SALESIANUM

Periodicum trimestre

THEOLOGIAE · JURIS CANONICI · PHILOSOPHIAE · PAEDAGOGIAE

ANNUS XXII

APRILIS-JUNIUS 1960

2

Directio PONTIFICIUM ATHENAEUM SALESIANUM
VIA MARSALA, 42 - ROMA (302)

Administratio SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
CORSO REGINA MARGHERITA, 176
TORINO (714)

omnia jura proprietatis vindicabuntur

Nihil obstat
NAZARENUS CAMILLERI, Revis. Deleg.

Imprimatur
Mons. ALOISIUS COCCOLO, Vic. Gen.

Director **ALFONSUS M. STICKLER**

Secretarius **STANISLAUS KAHNÈ**

Sponsor **EUGENIUS VALENTINI**

Autorizzazione del Tribunale di Torino in data 16-2-1949 - n. 406

OFFICINE GRAFICHE S.E.I. - TORINO, 1959

Nota: Litterae, manuscripta, libri recensendi,
periodica quae mutuo vel dono dantur,
ad **Directionem** mittantur,
quae autem spectant ad subscriptionem, ad praetium solvendum
atque ad mutationem inscriptionis et priorum fasciculorum petitionem,
ad **Administrationem** mittenda sunt.

MINISTERIO ECLESIASTICO: ANOTACIONES A LA CONFESION ESCOCESA EN EL IV° CENTENARIO DE SU REDACCION

ANTONIO Mª JAVIERRE

SUMMARIUM: Occasione quadringentesimi anniversarii, ab instaurata in Scotia Reformatione, *censuris,* quae tunc temporis de traditionali ministerio fiebant, in memoriam revocatis, opportunum visum est, formulationem Confessionis Fidei Scoticae, prout a novatoribus propositam, quoad internam *cohaerentiam* in crisim accurate revocare.

Hinc apparebit, *mutationem* positionis quorumdam ex hodiernis theologis reformatis respectu originalis Confessionis, quam in dialogo oecumenico propugnant, non carere fundamento, neque ideo quasi arbitrariam esse impugnandam [A. J.].

El próximo 17 de Agosto cumple 400 años la *Iglesia Reformada de Escocia.* No cabe suponer que un siglo de fina sensibilidad *eclesiológica* deje pasar desapercibidas fechas de tal calibre. Todavía andan llenas las crónicas de los festejos organizados por la Iglesia Reformada de Francia, en un centenario parecido. Y es que vige hoy la tendencia a proyectar en escala *ecuménica,* lo que otrora parecía reservado a la intimidad confesional. La Iglesia Escocesa puede aducir títulos peculiares, como protagonista de un sostenido diálogo, abierto aún en nuestros días, entre presbiterianos y episcopalianos.

No hemos sabido resistir a la tentación de asociarnos al centenario comentando, por nuestra cuenta, la *Confesión Escocesa.* No se nos oculta, claro está, que carece hoy de toda autoridad legítima aún entre los mismos seguidores de Knox. Sabemos, sin embargo, que han de darse por definitivamente caducados los tiempos en que se miraba a las confesiones de fe como a « camisas de fuerza ». Hoy se las considera más bien a la manera de venerables ancianos, retirados, sí de la dirección, pero cargados de méritos y dispuestos a sugerir un consejo oportuno, preñado de experiencia, en momentos de crisis. Dista mucho, por tanto, de ser ocioso un vistazo a este documento, inspirador de una de las confesiones más vigorosas de la Cristiandad. Sobre todo, si se tiene en cuenta que las actas fundacionales suelen imprimir un sello definitivo en las instituciones.

Superfluo nos parece advertir que no es deseo de erudición lo que nos impulsa a desempolvar credos antiguos. O mucho nos ilusionamos, o encierran preciosos elementos para el planteo y estudio del actual *problema eclesiológico*

del ministerio. La Confesión Escocesa es susceptible de matizar con trazo seguro la deposición de los presbiterianos, en una contienda insistentemente calificada de « problema número uno » del ecumenismo. El ministerio juega hoy un papel decisivo en el camino hacia la unidad de los cristianos: una vez más se ha hecho patente en el intento, recientemente naufragado, de estrechar las relaciones interconfesionales en las Iglesias del Reino Unido. Por si fuera poco, la Confesión Escocesa fuerza la nota de actualidad hasta un nivel rayano en interés periodístico: no abundan, en efecto, las confesiones de fe reformadas que hayan puesto tanta sensibilidad y atención en la teología de los concilios ecuménicos. ¿Existe hoy un tema teológico que pueda gloriarse de una audiencia semejante a la suya?

Ambiciona nuestro comentario, que desearíamos muy sobrio, destacar *las fórmulas escocesas* más elocuentes, vistas desde el ángulo teológico del ministerio. Entendemos redondear el análisis con un par de complementos: Es oportuno anteponer e la lectura del documento la previa reconstrucción del *marco histórico* en que vieron la luz esos textos. Constituye también un método excelente para evaluar *el mensaje* de esas fórmulas antiguas, arrancarlas de su ambiente y medir su virtualidad proyectándolas en nuestra problemática contemporanea. No caeremos en la ingenuidad de representarnos la bellota a la manera de una encina en miniatura; pero el desarrollo amplio del árbol sirve para interpretar matices diferenciales del embrión, a veces casi imperceptibles. ¿Fue homogéneo el despliegue del presbiterianismo? ¿Previó Knox el árbol a que había de dar lugar su semilla? Son cuestiones oportunísimas en una reflexión cuatro veces centenaria.

I

ANTECEDENTES HISTORICOS

Coinciden los historiadores en reducir a términos muy modestos la dosis de originalidad de la Confesión Escocesa. Suelen encasillarla sencillamente entre las variantes geográficas del credo calvinista.[1]

[1] Citamos el texto bilingüe editado por W. Niesel en su *Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, 3ª ed., Zürich, 1938, pp. 79-117, precedido de un estudio introductorio de T. Hesse (*ibid.*, pp. 79-83). Hemos utilizado la edición y comentario de K. Barth, *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. 20 Vorlesungen über das Schottische Bekenntnis von 1560*, Zürich, 1938, según la versión de W. Lepp y Ch. Brutsch, *Connaître Dieu et le servir*, Neuchâtel-Paris, 1945. B. Gherardini, *Gli scritti simbolici del protestantesimo*, en *Il Protestantesimo ieri e oggi*, a cura di A. Piolanti, Roma, 1958, p. 600, dice de la Confesión Escocesa que se trata « sostanzialmente » de « una ripetizione del credo calvinista ». Idéntico es el juicio que avanza P. Janelle, *La Réforme en Écosse et en Irlande*, en A. Fliche - V. Martin, *Histoire de l'Eglise*, vol. 16º, Paris, 1950, p. 440: « La Confession de foi écossaise ne se distingue par aucune originalité doctrinale. Elle se borne à marcher sur les traces du protestantisme genevois ».

Ocioso nos parece observar, sin embargo, que también los escoceses hubieron de pagar tributo al medio ambiente.[2] Si no es fácil disociar uno a uno los hilos que entretejen el panorama de la reforma escocesa, cabe cuando menos señalar los de color más subido. Un haz de circunstancias convergentes sitúan el *ministerio eclesiástico* entre las preocupaciones dominantes de la época: un antiguo *ministro,* desertor de las filas del catolicismo, se arrogó la empresa delicadísima de encauzar la reforma en Escocia; pudo presentarla como tarea urgente, estribando sobre el comportamiento lamentable de un nutrido grupo de *eclesiásticos;* hízola prosperar a fuerza de apatía de otros *ministros* que asistieron impasibles a la ruptura con Roma, en vez de elevar su voz de protesta, a trueque incluso del martirio.

¿Es inverosímil sospechar que en la Confesión Escocesa vibra el eco complejo de ese clima preñado de implicaciones ministeriales? No hay que extrañar que se halle vertido en clave polémica. Las pasiones desatadas no dejaron lugar ni tiempo suficientes para una reflexión irénica.

1. Triste situación del ministerio

Distaba mucho del ideal evangélico el panorama de un amplio sector del clero escocés a la hora en que fraguaba la reforma. Las intromisiones del monarca y, a su ejemplo, de los nobles más influyentes en los nombramientos eclesiásticos, anularon de hecho el mínimo de libertad indispensable para la vida de la Iglesia. Amordazados física o moralmente los obispos, pisoteados sus derechos de elección, no tardaron en convertirse los beneficios eclesiásticos en puro objeto de avaricia a la merced del mejor postor. Secuela fatalmente inevitable: la gradual secularización de los beneficiarios. En Escocia resbalaron hacia un género de vida perfectamente mundano, con reminiscencias paganas.[3] Quedaron descubiertas las necesidades pastorales más urgentes.[4] El ejemplo escandaloso de algunos jerarcas fue, a veces, desolador.[5]

Dos son los cauces más comunes por los que suele discurrir la corrupción de los ministros, rotos los diques de su ideal evangélico: *la ignorancia* de la doctrina sagrada, a cuyo servicio se hallaban solemnemente consagrados, y *la impureza* surgida en estridente contraste con generosos compromisos de vida inmaculada. No es el caso de elaborar aquí una reseña minuciosa. Bástenos un par de índices, intencionadamente escogidos entre los testimonios católicos de

[2] K. Barth, *op. cit.*, p. 185: « ... les circonstances historiques dans lesquelles la confession est née, en particulier: la lutte contre l'Eglise papiste, devaient déterminer le tableau stratégique ».

[3] A raíz de la ingerencia del rey Jacobo III en el nombramiento de los abades, « los obispos no osaron confirmar los que habían sido elegidos regularmente en los conventos, ni los electos se atrevieron a reivindicar sus derechos. Y así los abades cayeron en los abusos propios de los seglares ». Así W. L. Mathieson, *Politics and religion in Scotland,* vol. I, 1550-1638, Glasgow, 1902, p. 27.

[4] P. Janelle, *art. cit.*, p. 426: « Contre 262 paroisses qui possédaient un curé, il y en avait plus de 600 confiées à des remplaçants. Ceux-ci prêchaient peu et laissaient le monopole des sermons aux franciscains ».

[5] P. Janelle, *art. cit.*, p. 425.

aquel tiempo. El primero remonta al 1540. Deplora como abuso que « no sólo se confiere el sacerdocio a candidatos ignorantes, sino incluso a niños, incapaces de razonar, y que parecen venir a este mundo sólo para recibir esa herencia... Se acumula un repertorio de beneficios en personas, cuyas palabras y cuyas costumbres hacen dudar si son cristianas o más bien paganas »...[6] El segundo índice es más autorizado todavía: se trata del prólogo a los cánones del concilio provincial de Edimburgo habido en 1549: « Las dos causas y raíces principales de los males que han provocado sediciones y han dado lugar a herejías, son: por una parte, *la corrupción de costumbres e impureza de la vida* profana de los eclesiásticos; por otra, *su ignorancia crasa* de letras y artes; de ahí arrancan sobre todo la mayoría de los abusos »...[7]

La denuncia nos parece bien fundada; pero sería enorme injusticia reducir a cuadro monocolor todo un capítulo de historia escocesa. Tiene su brillante contrapartida. A estos abusos, forman contrapeso hombres santos y celosos pastores: William Elphinstone, Robert Reid, Alexander Mylne, Ninian Winzet y otros muchos, acusan sensibilidad exquisita y muestran sinceros deseos de reforma. El sínodo que acabamos de citar propone expresamente el programa: « Ad laudem igitur et gloriam omnipotentis, *morum in ecclesia Scoticana reformationem,* et haeresum extirpationem »...[8] Antes de él hubo otro en la misma ciudad de Edimburgo presidido por Andrew Forman, poco después de la muerte de Elphinstone, en 1536; más tarde, uno nuevo, simultaneo con el de Linlithgow, celebrados en 1552; y, en fin, el último, en vísperas ya de la rotura, en 1559. Forman toda una serie en que se aprecia una severidad creciente proporcional a la gravedad del momento. El tono llega a hacerse « patético, casi desesperanzado ».[9]

Fue lástima que sólo una minoría de jerarcas sintieran con lógica la responsabilidad gravísima en aquella hora crucial. Pudo encauzarse la reforma en sentido católico: los principios estaban formulados. Pero la apatía de muchos, la ambición de algunos, la incapacidad de otros anuló la acción de los mejores. Y el campo quedó abandonado a la merced de los reformadores protestantes.

Los cuales, lejos de contentarse con atajar abusos de orden individual y poner al día, con normas adecuadas, la disciplina de la Iglesia, prefirieron modificar por su base instituciones divinas. No se libró el credo que les sirve de soporte. ¿Quiénes fueron en concreto los protagonistas y cuál la táctica seguida en la realización de su programa?

[6] Cf. Archibal Hay, *Gratulatorius panegyricus ad Cardinalem D. Betoun,* fol. 35, 38, citado por A. Bellesheim, *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland,* vol. I, Maguncia, 1883, p. 375.

[7] He aquí el texto literal: « Cumque duae potissimum malorum causae et radices appareant, quae tantas nobis turbas haeresiumque occasiones excitavere, nimirum in personis ecclesiasticis omnium fere graduum morum corruptela ac vitae profana obscenitas, tum bonarum litterarum artiumque omnia grassa inscitia; atque ex his praesertim duobus capitibus multi abusus oriuntur: haec sancta synodus ac provinciale concilium hisce malis quoad pro temporum occasione liceat, remedia et modum ponere statuit »... (Mansi, 35, col. 429).

[8] *Ibid.*

[9] P. Janelle, *art. cit.,* p. 437.

2. Sentido de la Reforma

Aludamos, siquiera esquemáticamente, siempre desde el ángulo del ministerio, al inspirador de la Reforma en Escocia y a los documentos originarios en que vertiera su ideología.

a) *Fautor* indiscutible fue John Knox.

Se trata de *un sacerdote* católico. Nacido en 1505 en Haddington, frecuentó la universidad de Glasgow y se ordenó en 1530. Durante 10 años llevó vida retirada en casa religiosa, hasta entrar como preceptor al servicio de una familia noble, desde donde más tarde había de dar el salto a su empresa de reforma.

Otro *eclesiástico,* pasando al protestantismo, Jorge Wishart, estaba llamado a sacudir violentamente el alma excitabilísima de Knox. Basta espigar algunos párrafos de las arengas de Wishart, para reconstruir mentalmente el sentido en que debía orientarse, a su ejemplo, su discípulo y profundo admirador. Dominan en Wishart las críticas violentas formuladas contra los ministros de la Iglesia, despiadadamente ridiculizados ante el pueblo.[10] Apostrofa a los pastores conjurándolos para que introduzcan mutación radical en su apostolado. Causa impresión penosa la amenaza vertida en ropaje profético, momentos antes de expirar en la hoguera, el 1º de marzo del 1546.[11]

A la muerte de Wishart, John Knox se considera heredero espiritual de su programa. Inicia su *predicación* fogosa en San Andrés, donde fue hecho prisionero, por la violencia de su actitud, en 1547. Liberado en 1549 pasa a Inglaterra, luego a Suiza y Alemania, estableciéndose finalmente en Genève. En 1555 se casa en Escocia. Vuelto a Genève, publica en 1558 el « primer toque de trompeta contra el gobierno monstruoso de las mujeres ». El 2 de mayo de 1559 torna definitivamente a Escocia, decidido a propagar en su patria credo y disciplina predicados ya en su parroquia inglesa de Genève, a la vera de Calvino, su venerado maestro.[12]

b) Ocurrió luego *la escisión* de manera vertiginosa. Ya en el mes de mayo comenzó John Knox la agitación de las masas, encauzándolas hacia el ataque directo *contra los ministros,* presentados a sus ojos como monstruos de inquidad, y predicando duramente *contra su ministerio,* calificado de idolátrico.[13]

La muerte de María de Guisa, acaecida en junio de 1560, facilitó enormemente sus planes. Convocado el Parlamento, Knox extremó su prudencia y

10 Consta que en el proceso reconoció haber equiparado los movimientos del sacerdote celebrante, a las gesticulaciones de los monos ». Cf. J. Knox, *History of the Reformation in Scotland,* según la edición crítica de D. Laing, *The works of John Knox,* Edimburgo, 1846, 1864. (Cf. vol. V, p. 630).

11 J. Knox - D. Laing, *op. cit.,* vol. V, pagina 635: « Exhortad a vuestros prelados a enseñar la palabra de Dios... Y si ellos no quieren convertirse de su error perverso, sepan que la cólera divina pesará en breve sobre ellos y no escaparán de ningún modo »...

12 Recuerda G. Goyau, *Une Ville-Eglise, Genève, 1535-1907,* I, 3ª ed., Paris, 1919, p. 91, que « John Knox... se plaisait à saluer dans Genève " la meilleure école chrétienne qui eût paru sur la terre depuis les jours des apôtres " ».

13 Cf. P. Janelle, *art. cit.,* pp. 433-434.

energía. Sus sermones comentando las profecías de Ageo alcanzaron en esta ocasión un grado tal de eficacia que, un grupo de barones, hijodalgos y burgueses, creyó deber de conciencia presentar denuncia oficial contra los ministros eclesiásticos calificados de « ladrones y asesinos, rebeldes y traidores »...[14]

Frente a una acusación tan descarada maravilla la pasividad de los católicos. ¿Temor? ¿Ignorancia? ¿Codicia? Difícil resulta, en todo caso, librar de responsabilidad a muchos de ellos. Júzguese por el raciocinio del conde de Marischal a la hora de la decisión suprema: Los ministros incriminados, dice, « podrían, apoyados en su ciencia, y, más aun, animados de encendido celo por la verdad, contradecir vigorosamente cuanto repugna a la verdad divina. Puesto que... nada dicen en contra de la doctrina propuesta, no me resta sino considerarla como palabra del mismo Dios ».[15]

Es harto conocida la historia de la Confesión Escocesa surgida en este preciso momento: A petición del Parlamento tomó a su cargo la redacción del documento una comisión de teólogos capitaneados por John Knox.[16] En cuatro días prepararon el texto aprobado casi por aclamación en la sesión parlamentaria del 17 de Agosto del 1560.

Nació rebelde, plena de resentimiento y pasión contra el régimen eclesiástico precedente. ¿Es cuerdo pensar que haya relegado a segundo término el tema del ministerio, combatido de frente por aquel entonces? ¿No es demasiado pedir una cristalización doctrinal serena, cuando bullían alborotadas las pasiones, hasta el límite extremo de la violencia?

No es, por tanto, inverosímil sospechar la existencia de alusiones al ministerio. Fatalmente irán envueltas, si las hay, en un entorno polémico. Y no es mucho aventurar el suponer que los autores hayan cargado la mano.[17]

Constituye una sólida contraprueba la legislación complementaria, atenta a la organización de la Iglesia de Escocia. Ocho días después, el Parlamento promulgaba dos leyes, que significan sendas puñaladas al ministerio: la primera prohibía severamente la celebración de la misa; la segunda abolía la jurisdicción papal en el reino de Escocia.[18] El *libro de disciplina,* redactado ya en 1560, — aun cuando aplazada diplomáticamente su promulgación,[19] — regula en concreto la institución de los nuevos ministros y describe minuciosamente el

[14] J. Knox - D. Laing, *op. cit.*, vol. II, página 89 s.

[15] J. Knox - D. Laing, *op. cit.*, vol. II, páginas 121-122.

[16] Es curioso recordar que el equipo estaba formado por seis « Johns ». Los otros cinco se apellidaban: Winram, Spottswod, Hillock, Douglas y Row.

[17] P. Janelle, *art. cit.*, p. 441, hace notar la dureza de tono del documento: « Ce qui donne à la Confession son caractère, c'est son âpreté, son ton sombre et sévère, qui allie la rudesse naturelle de l'Ecosse à la rigueur du calvinisme ».

[18] Cf. J. Knox - D. Laing, *op. cit.*, vol. II, pp. 123-125.

[19] No se presentó al Parlamento en 1560, aun cuando la misma comisión había redactado ya este documento. Logró plena aprobación en la primera asamblea general de la Iglesia de Escocia en enero de 1561. ¿Por qué este aplazamiento? El libro de disciplina regulaba, entre otros extremos, el destino de los bienes eclesiásticos confiscados a los católicos. Podían ser causa de disensiones entre los nobles que veníam disfrutando de una buena parte de ellos. No creyó prudente Knox suscitar semejante cuestión en el Parlamento.

nuevo régimen eclesiástico. Conserva la violencia de tono, rayano en el insulto, al referirse a instituciones anteriores; encierra tal vez páginas más originales que la Confesión Escocesa; conjuga la participación democrática con un principio de autoridad inquisitorial y dominadora, insinuando esa « teocracia democrática » que había de marcar en forma profunda y duradera la vida religiosa de la Escocia reformada.[20]

Podríamos espigar en la liturgia idéntica preocupación por los temas ministeriales, con la misma dialéctica de oposición;[21] pero nuestra tarea se ceñía a jalonar un ambiente por el que debió discurrir una ideología cristalizada hoy en fórmulas. La idea del ministerio está presente a lo largo de todo el itinerario. Podemos dar por satisfecho nuestro cometido. Y no quisiéramos rebasarlo.

II

POSICION DOCTRINAL

El título mismo de la Confesión Escocesa, aprobada por el Parlamento hace cuatro siglos, presenta el texto como expresión exacta de la fe del Reino Reformado de Escocia.[1]

La introducción caracteriza en dos trazos el alcance del documento: constituye una breve y clara exposición doctrinal[2] y refleja con exactitud el fondo del alma de sus firmatarios.[3] Los cuales no disimulan su intención polémica[4] ni hacen misterios sobre el terreno preciso en que sitúan su resistencia: frente a la interpretación tradicional de la Iglesia, oponen un magisterio rotundamente sometido al axioma del *sola scriptura*.[5]

La articulación del cuestionario se ajusta al ritmo trinitario: agrupa en torno a la figura del Padre los temas relativos a la creación y elevación del género

20 P. JANELLE, *art. cit.*, pp. 444-445: « Ce texte, rédigé dans une langue aussi nette et aussi ferme, d'une rigueur qui exclut toute tolérance et presque toute indulgence, mais qui porte à la perfection l'organisation d'une théocratie égalitaire, devait avoir, sur le caractère du peuple écossais, une influence durable et profonde ».

21 En un principio, la liturgia de la Iglesia de Escocia se ajustó al *libro de plegaria común* del anglicanismo. Luego se introdujo la liturgia propia prevista en el *libro de disciplina*: se trata del esquema ginebrino adoptado por Knox en la iglesia en que fue pastor: *Book of common order*, de plena inspiración calvinista, como es de suponer. A título de curiosidad puede compararse el *Ordinal and service Book*, Oxford, 2ª ed., 1954, de Escocia con la *Liturgie de l'Eglise de Genève*, Genève, 1946, hoy vigente en la Iglesia de Calvino. No carecen de interés las fórmulas de institución de ministerios en ambos esquemas.

1 Reza así: « *Confessio fidei et doctrinae per Ecclesiam Reformatam Regni Scotiae receptae; Exhibitae ordinibus Regni eiusdem in publicis Parliamenti (ut vocant) comitiis, et eorum communi consensu approbatae, uti certissimis fundamentis verbi Dei innixae et consentaneae* » (p. 79 en la edición de NIESEL).

2 *Confes., intr.*, p. 83: « doctrinae ratio orbi terrarum clara »; « brevem et dilucidam »...

3 *Confes., intr.*, p. 83: « velut ex intimis animi penetralibus prolatam ».

4 *Confes., intr.*, p. 83: « partim ut medicaremur fratrum nostrorum animis... partim ut os obstrueremus quibusdam impudenter blasphemis ».

5 *Confes., intr.*, p. 83: « sancto Dei verbo... quod cum summa humilitate Evangelii Christi puritatem amplectimur, qui unicus est nostrorum animorum cibus »...

humano; [6] los artículos referentes al Hijo representan un comentario a la teología completa de la encarnación y redención; [7] finalmente el tema de Espíritu Santo abre el discurso de la santificación, que se despliega, a su vez, en dos tiempos: justificación por la fe e Iglesia.[8] La eclesiología adquiere un amplio desarrollo con gravitación claramente bipolar: palabra [9] y sacramento.[10] Cierra la Confesión Escocesa una alusión al poder civil [11] y a los dones de la gracia.[12]

La temática del ministerio no ha sido objeto de elaboración expresa, como ocurre en otras confesiones de fe calvinistas.[13] Sin embargo, su presencia se torna bien visible a lo largo de todo el texto. En tres momentos nos ha dado la impresión de una concentración más intensa, hasta el punto de verla aflorar en las mismas fórmulas: al hablar de Cristo, de la Iglesia, de la Escritura. ¿Providencial? Digamos más bien inevitable: representan tres temas de controversia que no envejecen jamás y que los escoceses no podían en modo alguno preterir. En torno a ellos se articula la suerte del poder de *las llaves,* de la existencia de la *tradición* y de la autenticidad del poder de *magisterio*. Nos hallamos frente a tres aspectos entrañables del ministerio eclesiástico. No nos engañábamos al sospechar su presencia bien definida en este documento. Baste leer con atención los artículos titulados: Ascensión,[14] notas de la verdadera iglesia,[15] autoridad de los concilios.[16] Detrás de esos títulos se esconde una vigorosa refutación de las tesis católicas en torno al ministerio. Séanos permitido destacar sus afirmaciones mayores.

Lo intentaremos conservando el vaivén del texto en cada uno de esos tres puntos: porque la Confesión Escocesa no se limita a proponer en manera asertiva sus ideas; sino que las ratifica y modula con una severa condenación de las católicas. Añadiremos, por nuestra cuenta, una breve alusión a los puntos en que el credo reformado está reclamando una revisión. Sospechamos — la historia nos da pie para pensarlo — que ciertas afirmaciones requerían mayor serenidad y ponderación; hay momentos en que el mismo texto aparece en contradicción estridente con otros enclaves de la Confesión. Tratándose de un tema central en el diálogo eclesiológico, hemos creído de sumo interés ponerlo en relieve. No deben pesar en las controversias actuales actitudes injustificadas en el arranque, sostenidas a veces sin suficiente reflexión, a fuerza sólo de rutina.

[6] *cap.* 1º: unidad divina; *cap.* 2º: creación; *cap.* 3º: pecado original; *cap.* 4º: revelación de la promessa; *cap.* 5º: providencia sobre el pueblo escogido.

[7] *cap.* 6º: encarnación; *cap.* 7º: estructura del Verbo encarnado; *cap.* 8º: elección; *cap.* 9º: pasión; *cap.* 10º: resurrección; *cap.* 11º: ascensión.

[8] *cap.* 12º: Espíritu Santo; *cap.* 13º-15º: justificación, obras y ley; *cap.* 16º ss.: Iglesia.

[9] *cap.* 19º: autoridad de la Escritura; *cap.* 20º: autoridad de los concilios.

[10] *cap.* 21º-23º: sacramentos.

[11] *cap.* 24º.

[12] *cap.* 25º.

[13] La Confesión Helvética posterior, compuesta por este mismo tiempo por BULLINGER, aunque hecha pública el 1566, dedica todo un capítulo — el más extenso — a la doctrina relativa al ministerio: « *chap. XVIII: Des ministres de l'Eglise, de leur establissement et devoir* ». (Cf. *La confession helvétique postérieure,* ed. de J. COURVOISIER, Neuchâtel-Paris, 1944, pp. 101-112).

[14] *Confes., De Ascensione* (cap. 11º; p. 93).

[15] *Confes., Quibus indiciis vera Ecclesia distinguatur a falsa, et quis in Ecclesiasticae doctrinae controversiis sit iudex* (cap. 18º; pp. 103-105).

[16] *Confes., De conciliis generalibus, deque eorum potestate, authoritate, et causis cur cogantur* (cap. 20º; pp. 105-107).

1. El poder de las llaves

a) El capítulo de la Confesión Escocesa relativo a la Ascensión señala estupendamente el principio fundamental del ministerio en la teología presbiteriana escocesa. Todo en ella gravita sobre la señoría singularísima de Cristo. Enfoca la predestinación del Mesías, su nacimiento, pasión, muerte, sepultura y resurrección, a la manera de etapas sucesivas, cuya consumación plena tiene lugar en el momento del ingreso de Cristo en su gloria. Es entonces cuando nuestro divino Salvador, victorioso de las potencias adversas, se reviste de la majestad, potencia y gloria del Padre, y confirma para siempre el monopolio de exclusivo Mediador entre cielos y tierra.[17] La insistencia con que torna el texto sobre este tema, induce a pensar en una doctrina bien calculada.[18]

Por lo demás, no hace este capítulo sino recorger afirmaciones diseminadas a lo largo de toda la cristología, dándoles aquí un relieve bien definido.[19]

Reuniendo los datos en síntesis doctrinal apretada, se aprecia a simple vista la convergencia hacia esa tesis, convertida en base fundamental sobre la cual estriba la teología toda del ministerio. Destaquemos tres proposiciones en que se desdobla el principio: Cristo es jefe único de la Iglesia;[20] Cristo es nuestro único legislador;[21] Cristo es el solo Pontífice de la Nueva Alianza.[22]

Traducidas a un lenguaje tradicional, estas fórmulas se convierten en: gobierno, magisterio, sacerdocio. ¿No son los tres aspectos de mayor relieve en el esquema habitual del ministerio?

b) Diluir, pues, de cualquier modo, la singularidad de las gestas de Cristo, o atentar contra el monopolio estricto de su función salvífica, constituye una auténtica blasfemia. La Confesión Escocesa cree un deber redondear la exposición doctrinal anatematizando, a continuación, la osadía católica. ¿No sabe a herejía presumir participación de unos poderes exclusivos y por tanto, intransmisibles?[23]

El anatema alcanza una a una las tesis fundamentales del catolicismo: 1ª) en campo sacerdotal estiman los escoceses pretensión escandalosa, herética y blasfema, la hipótesis de un *sacerdocio* ejercido por ministros neotestamentarios;[24]

[17] *Confes.*, 11; p. 93: ... « accepit omnium potestatem in Coelo et in terra, et Regno suscepto sedet ad dexteram Patris, patronus et unicus intercessor pro nobis. Atque hanc gloriam, honorem et praerogativam ille unus e fratribus tenebit, donec ponat inimicos suos scabellum pedum suorum ».

[18] *Confes.*, 11; p. 93: « Quem nos profitemur et asseveramus esse Messiam in lege promissum, unicum Ecclesiae suae caput, iustum nostrum legislatorem, unicum nobis summum Pontificem, Patronum et pacificatorem ».

[19] Cf. en particular: *Confes.*, 8; p. 89 y 9; p. 91.

[20] *Confes.*, 11; p. 93: « unicum Ecclesiae suae caput »; *Confes.*, 8; p. 89: « elegit... eum nobis caput »...

[21] *Confes.*, 11; p. 93.

[22] *Confes.*, 11; p. 93: « unicum nobis summum Pontificem »; *Confes.*, 8; p. 89; *Confes.*, 9; p. 91.

[23] *Confes.*, 11; p. 93: « Eius hos honores atque haec munera, si quis hominum aut Angelorum arroganter et superbe sibi attribuat, eum nos aspernamur et detestamur velut blasphemum adversus supremum nostrum Rectorem et Redemptorem Christum Iesum ».

[24] Ya en el capítulo 9º; p. 91, establecen con anatema la unicidad de sacrificio: « Deinde fatemur atque etiam affirmamus, nullum post illud

2ª) una intervención doctrinal auténtica, representa, a sus ojos, una sombra cernida sobre la unicidad de la Biblia, y, de consiguiente, una ofensa grave inferida al *magisterio* singularísimo de Cristo; [25] 3ª) ni que decir tiene que no es menos insoportable para los reformados la idea de un *gobierno* eclesiástico, puesto en manos de ministros de carne y hueso: verdadero atentado contra los poderes exclusivamente reservados al Señor.[26]

c) Cabría, al llegar a este punto, un múltiple comentario. ¿Es tan sólida, aun desde el punto de vista estrictamente bíblico, la postura de la Confesión Escocesa? ¿Es exacta la fotografía que nos presenta del credo católico? ¿Cuál de los esquemas debiera prevalecer en el supuesto de que se sometieran a juicio sereno, a la luz de las fuentes genuinas? Fieles a nuestro programa, prescindimos de todas esas controversias que nos impondrían rebasar en mucho el documento a que atendemos. Preferimos contentarnos con acotar en él un par de páginas y someterlas al fuego despiadado de la crítica interna. O mucho nos engañamos, o aproximándolas suficientemente, descubren más de una arista, que pone en cuarentena la coherencia de la teología ministerial y aun de toda la cristología, que le sirve de base.

Si hemos entendido justamente la tesis reformada, la condenación del ministerio eclesiástico estriba sobre el monopolio de las funciones de Cristo. Existe un repertorio de poderes divinos, cuya participación humana entraña contradicción a la vez que ofende la soberanía del Señor glorificado.[27]

¿Es bien segura esta doctrina? ¿Es homogenea la Confesión Escocesa en la aplicación de sus principios? Sospechamos que no. El primer artículo del credo reformado profesa la soberanía universal y exclusiva de Dios sobre toda la

pro peccato restare sacrificium. Si qui autem contra affirment, nihil dubitamus eos blasphemos adversus Christi mortem et aeternam eius purgationem ac satisfactionem, per quam sua morte Patrem nobis placavit, asserere ». La condena del sacerdocio católico torna en términos formales en el capítulo 22º, a propósito de los sacramentos; y, concretamente, de la eucaristía: « Quid Sacerdotes missando spectent, quam opinionem de Missa velint haberi, ipsa Missae verba, ipsi doctores eorum iudicabunt: quippe qui tanquam conciliatores Ecclesiae cum Christo Sacrificium offerant Deo propitiatorium pro peccatis vivorum et mortuorum. Hanc nos eorum doctrinam, velut contumeliosam adversus Iesum Christum, rejicimus et detestamur: quippe quae unico Sacrificio semel ab eo pro omnibus qui sanctificabuntur oblato detrahat, et velut parum efficax in eum usum coarguat » (*Ibid.*, p. 113).

[25] *Confes.*, 19; p. 105: « Qui tantam esse Scripturae authoritatem volunt, quantam illi Ecclesiae concedunt suffragia, eos constanter asserimus adversus Deum blasphemos esse, adversus veram Ecclesiam contumeliosos: quae sui sponsi suique pastoris vocem audit, eique obtemperat: neque tantum sibi assumit, ut Domina eius videri velit ».

[26] Un detalle: ¿no es presuntuosa la actitud legislativa de los concilios ecuménicos? « Nec hos tamen in eum sensum accipi volumus, ut credamur existimare unam aliquam legem et Ceremoniarum ritum praescribi posse, qui omnibus et locis, et saeculis convenire possit. Nam ut Ceremoniae omnes ab hominibus excogitatae temporariae sunt, ita cum temporum momentis mutari possunt, et mutari etiam debent, quoties earum usus superstitionem potius alat, quam Ecclesiam aedificet » (*Ibid.*, p. 107).

[27] El capítulo 11º no deja lugar a dudas: se abre afirmando la soberanía de Cristo: « accepit omnium potestatem in Coelo et in terra »; se cierra con un anatema contra quien presuma atribuirse este honor en detrimento de los derechos exclusivos de Cristo: « Eius hos honores atque haec munera, si quis hominum aut Angelorum arroganter et superbe sibi attribuat, eum nos aspernamur et detestamur velut blasphemum adversus supremum nostrum Rectorem et Redemptorem Christum Iesum » (*Ibid.*, p. 93).

creación.[28] Lo que no le impide echar mano de vicarios en el gobierno del mundo. Los gobernantes actúan a nombre y con autoridad derivada del mismo Creador. No sólo no atenta contra los derechos divinos; antes bien, la participación de su soberanía, constituye, al decir de la Confesión Reformada, una excelente manifestación de su gloria.[29]

¿Por qué no admitir idéntico razonamiento en favor del *vicariato* visible de Cristo en el gobierno de la Iglesia? La analogía salta a la vista.[30] La transcendencia, divinidad, soberanía, son similares en el Creador y en el Redentor. ¿Por qué ha de romperse el paralelismo a la hora de la participación? Cierto que Cristo no abandona el gobierno de su Iglesia; por ventura, ¿renuncia Dios al del mundo? Cristo ha empeñado su palabra de estar presente entre nosotros hasta el fin de los siglos; pero ¿es lícito olvidar la presencia de inmensidad divina?

No insistiremos. Nos basta apuntar la ilogicidad del documento. Si reconoce, sin pestañear, la armonía de la transcendencia de Dios con la existencia de ministros creados, sin mengua de su poder ni sombra sobre sus derechos soberanos, ¿por qué ha de poner el veto al vicariato instrumental en la Iglesia, a nombre de los mismos principios? La lógica parece estar reclamando dos cosas: o la supresión del poder de los príncipes, enunciado en la Confesión Escocesa como dogma de fe,[31] o bien la aceptación paralela de los jerarcas eclesiásticos. La eclesiología tradicional venía sosteniendo esta última tesis: los ministros son auténticos instrumentos que, puestos en manos de Cristo, ejercen a nombre suyo y con autoridad participada, el poder que el Señor les confiara, en la medida que a El plugo señalar.[32]

Al suprimir los jerarcas a norma de la sujeción al « sola gratia », la Confesión Escocesa desvirtúa su propia doctrina; y, lo que es peor, no logra establecer armonía suficiente entre los mismos principios deslizados en páginas diversas.

[28] *Confes.*, 1; p. 85: « Confitemur atque agnoscimus unicum Deum, cui adhaerere, uni servire, quem unum colere debeamus. In quo uno collocemus omnem spem salutis... Quaecumque visibilia aut invisibilia Coelo terraque continentur, creata esse, constare, et inscrutabili eius providentia regi et gubernari »...

[29] *Confes.*, 24; p. 113: « Agnoscimus... Imperatoribus in sua imperia, Regibus in regna, Ducibus et Principibus in Dynastias, aliisque Magistratibus in suas Civitates, ius et potestatem esse ex ordinatione et instituto Dei, ad gloriae ipsius manifestationem, et singularem humani generis utilitatem et commoditatem ». Los rebeldes a la autoridad civil resisten a la voluntad misma de Dios: « Itaque quicunque id agit, ut iam diu corroboratum inter homines civilem ordinem aut tollat, aut conturbet, eum nos asserimus non modo humani generis esse inimicum, sed adversus expressam Dei voluntatem impium gerere bellum ». Y el motivo es bien sencillo: al ejercer la autoridad *vicarial*, no hacen sino extender por su medio el brazo de Dios: « Praeterea asserimus atque affirmamus, iis qui authoritate iusta funguntur, omnem laudem, honorem et reverentiam esse deferendam: propterea quod, cum vices Dei inter homines gerant, in eorum conciliis Deus ipse assideat: ac de ipsis iudicibus et principibus (quibus gladium dedit ut bonos tueantur et in noxios animadvertant) ipse iudicabit » (*Ibid.*, pp. 113-115).

[30] K. Barth, *op. cit.*, pp. 105-106, subraya con vigor la analogía entre la esclusividad de la salud ofrecida por Cristo y la unicidad de Dios Creador. Todo en la redención depende de Cristo, como toda la creación del Señor. La analogía se prolonga estrechamente. No vemos por qué la Confesión Escocesa no la ha llevado lógicamente hasta la últimas consecuencias.

[31] *Confes.*, 24; pp. 113-115.

[32] Cf. *Mt.*, 28, 16-20; *Mc.*, 16, 15-20; *Lc.*, 24, 47-51; *Act.*, 1, 8-11.

2. Criteriología eclesiológica

Definida la Iglesia como pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Esposa del Señor,[33] la Confesión Escocesa reivindica con fórmula vigorosa la necesidad de pertenecer a ella para salvarse: « Extra Ecclesiam nulla vita, nulla felicitas ».[34] ¿Cómo individuar la verdadera Iglesia? Su invisibilidad estricta[35] rinde indispensable una sana criteriología eclesiológica. A esa exigencia responde el capítulo 18º: « Quibus indiciis vera Ecclesia distinguatur a falsa ».[36] El texto reformado nos invita a desechar, ante todo, la criteriología tradicional católica; reseña, a continuación, los índices genuinos de la verdadera Iglesia en el sentir de la Reforma.

a) La cuestión de las notas se presenta sumamente embrollada. Los Escoceses lo atribuyen positivamente a la intervención del demonio hostil a la verdad.[37] No debe amilanarnos la dificultad de la materia, porque son demasiado preciosos los intereses que se hallan en juego: nada menos que nuestra eterna salud.[38]

De todos conocida es la criteriología en curso: La Confesión Escocesa presenta contra ella denuncia explícita: Excluye la candidatura de criterio legítimo, tanto a la prerrogativa de antigüedad, como a la sucesión de los obispos, la prestancia de una determinada sede o la superioridad numérica de los fieles que a ella pertenecen.[39]

¿Motivos? Los Reformados se remiten sin más al veredicto de la historia. Ella nos enseña que es vana la referencia a la antigüedad en el *tiempo:* ¿no era mayor Caín que su hermano Abel? Nada significa en esta materia la preeminencia del *lugar:* ¿cabe acaso competir con la ciudad privilegiada de Jerusalem? Tampoco es índice suficiente la mayoría del *número* de afiliados: harto conocida es la turba de seguidores de la Ley, enorme frente al reducido grupo de los discípulos de Cristo. En fin; no es garantía sólida el mecanismo de la

[33] *Confes.*, 16; p. 101: « ... Ecclesia, id est unus coetus et multitudo hominum a Deo electorum... quae et ipsa Corpus est, et sponsa Christi ».

[34] No se trata de una reunión cualquiera: « non hominum prophanorum vocatur communio, sed Sanctorum »... (*Ibid.*). Ni de una sociedad perfectamente libre: « Extra hanc Ecclesiam nulla est vita, nulla aeterna foelicitas » (*Ibid.*).

[35] *Confes.*, 16; p. 101: « Haec Ecclesia invisibilis est, uni Deo cognita, qui solus novit quos elegerit ».

[36] *Confes.*, 18; p. 103.

[37] *Confes.*, 18; p. 103: « Quia Sathan ab initio semper laboravit, ut pestilentem Synagogam verae Dei Ecclesiae titulo insigniret, animosque crudelium homicidarum accendit, ut veram Ecclesiam eiusque membra premerent, turbarent et infestarent »...

[38] *Confes.*, 18; p. 103: « necessarium videtur, veram Ecclesiam ab impura Synagoga certis et manifestis distinguere indiciis: ne in eum incidamus errorem, ut alteram pro altera cum nostro amplectamur exitio ».

[39] *Confes.*, 18; p. 103: « Notas autem et indicia, quibus immaculata Christi sponsa ab impura illa et abominanda Meretrice (Ecclesia impiorum intellige) discerni possit, asseveramus, neque ab antiquitatis praerogativa repetendas, nec a successione perpetua Episcoporum, nec a certi loci designatione, nec a multitudine hominum in eundem errorem consentientium ».

sucesión ministerial: ¿cómo olvidar las ramificaciones legítimas de la línea sacerdotal aarónica en el momento de la venida de Cristo? [40]

b) Nada más puesto en razón que buscar índices nuevos, si de veras fallan, por insuficientes, los antiguos. La Confesión Escocesa propone, a continuación, el cuadro completo de criterios establecido a la luz de la fe reformada.

Enumera tres: ante todo la verdadera *predicación* de la palabra divina; luego la *administración* correcta de los sacramentos cristianos; en fin, la *disciplina* eclesiástica oportunamente observada.[41] Merece la pena evocar la fórmula latina, reiterada, casi a la letra, en dos lugares paralelos:

18°	25°
— vera *verbi divini praedicatio*	— *verbi divini* syncera *praedicatio*
— *legitima sacramentorum* Jesu-Christi *administratio*	— *sacramentorum legitima ministratio*
— *disciplina* severa et... observatio	— *disciplina* convenienter verbo Dei exercita.[42]

Se adivina una jerarquía en este trío: el texto conserva un orden fijo, cuidadosamente numerado. Los tres índices en cuestión corresponden, a grandes rasgos, a las tres funciones clásicas asignadas a los ministros de la Iglesia: la « praedicatio » recuerda el poder de *magisterio;* la « administratio » equivale a la función *sacerdotal;* la « disciplina » corresponde a la tarea de *gobierno*. Evidentemente el paralelismo acusa marcadas diferencias. Podemos sintetizarlas en torno a una sola palabra: « successio ». Es el criterio « ministerial » por antonomasia en la teología católica, al cual se contraponen los tres nuevos que acabamos de indicar. Las dos teologías llevan sentido completamente contrapuesto. Según los católicos reina soberana en la historia la regla de la « parádosis kata diadochen »: júzgase de la autenticidad de una doctrina, en fuerza de la autoridad legal de quien la propone. La fórmula se apoya en el hecho de haber encomendado Cristo su palabra a una serie de maestros auténticos, hasta el fin de los siglos. La criteriología reformada invierte totalmente la fórmula. Según los escoceses la regla exacta debiera ser: « diadoche kata paradosin »; o lo que es lo mismo: corresponde a la palabra derecho pleno y soberano de dirimir las

[40] *Confes.*, 18; p. 103: « Cain enim aetate et primogenituraе praerogativa Abel et Seth anteibat. Item Hierosolyma caetera totius orbis oppida. Huc accedebat in Sacerdotibus ab Aaarone usque perpetua familiae et successionis series: maiorque erat eorum numerus, qui Scribas et Pharisaeos sectabantur, quam qui Iesum Christum eiusque doctrinam ex animo probabant ».

[41] *Confes.*, 18; p. 103: « Igitur quam nos veram Dei Ecclesiam credimus et fatemur, eius primum est indicium vera verbi divini praedicatio, per quod verbum Deus ipse sese nobis revelavit... Proximum indicium est legitima Sacramentorum Iesu Christi administratio, quae cum verbo et promissionibus divinis coniungi debent, ut ea in mentibus nostris obsignent et confirment. Postremum est Ecclesiasticae disciplinae severa et ex verbi divini praescripto observatio: per quam vitia reprimantur et virtutes alantur ».

[42] *Confes.*, 18; p. 103 y 25; p. 115.

cuestiones todas de tipo eclesiológico.[43] De la *verdad* de la predicación juzga la Escritura, palabra divina;[44] la legitimidad de la *administración* de los sacramentos debe someterse al veredicto de la palabra de Dios;[45] la *disciplina,* en fin, no puede pretender autenticidad sino por el hecho de ajustarse de lleno a las exigencias de la revelación.[46]

c) Plácenos comprobar que, también en este apartado, la frontera confesional atraviesa la región del ministerio. No siempre es dable reconocer los rasgos fisonómicos del catolicismo en las alusiones polémicas que aquí se le propinan. No nos detendremos a reivindicar sus perfiles. Es harto sabido que la deformación no es infrecuente en escritos de este tipo: no es precisamente apología la tarea que nos hemos prefijado. Nuestra atención se torna al examen de la coherencia de esta página con otras no menos expresivas de la Confesión Escocesa. Ciertas huellas nos dejan perplejos. No se nos tachará de precipitación si la ponemos entre paréntesis, calificándola de problemática, cuando menos.

En efecto, no es fácil substraerse a un movimiento instintivo de impaciencia al advertir la forma en que discurre el argumento. Por una parte, se nos prometen criterios nuevos que nos permitan discernir la verdadera Iglesia, con una eficacia, hasta el presente desconocida en los índices tradicionales: Serán criterios visibles, palpables, *aparentes:* « Ubicunque haec indicia *apparuerint*... ibi est Ecclesia Christi ».[47] ¿Cómo no sentir una profunda decepción cuando a renglón seguido se nos dice que el criterio primario se reduce a la palabra y que ésta escapa por entero al control de cualquier magisterio visible,[48] para situarse en modo exclusivo « penes Spiritum Dei, cuius instinctu illa ipsa Scriptura confecta est »? [49] ¿No amenaza cerrarse en círculo el cacareado proceso criteriológico? Barth no hace misterios a este respecto: Comentando este entorno de la Confesión, asegura que « c'est dans la foi, donc par l'effet du même Esprit Saint, que nous devons le reconnaître et l'admettre ».[50] Dudamos muy mucho de la eficacia de un criterio que, para discernir la verdad en una contienda de presuntas visiones de fe discordantes entre sí, deba remitirse a la decisión de la misma fe.

Por lo demás ese mismo asentimiento fideístico debe ser *razonable,* en el sentido que reclama una resolución en motivos capaces de aplacar la instancia legítima de nuestras facultades intelectivas. ¿Responde a esta exigencia el texto de la Confesión Escocesa? ¿Es tan sólida su respuesta como debiera? Sospechamos que sus fórmulas serían valederas, a condición de suprimir el « sola

[43] *Confes.*, 18; p. 105: « spectare debemus, non tam quid homines, qui nos antecesserunt, dixerint aut fecerint: quam quid perpetuo sibi consentiens Spiritus Sanctus in Scripturis loquatur »...

[44] *Confes.*, 18; p. 103: « Doctrina traditur, quae Dei verbo scripto continetur ».

[45] *Confes.*, 18; p. 103: « administratio, quae cum verbo et promissionibus divinis coniungi debent ».

[46] *Confes.*, 18; p. 103: « Ecclesiasticae disciplinae severa et ex verbi divini praescripto observatio ».

[47] *Confes.*, 18; p. 103.

[48] *Confes.*, 18; p. 105: « Huius Scripturae interpretandi potestas penes nullum est hominem »...

[49] *Confes.*, 18; p. 105.

[50] K. Barth, *op. cit.*, p. 164.

fides » y reivindicar los derechos de la tradición; cosas ambas en claro contraste con todo el tenor de la Confesión y con sus reiteradas afirmaciones expresas. Bástennos dos detalles elocuentísimos: 1°) La palabra de Dios, criterio único de verdad, se halla contenida en *los libros canónicos.*[51] Surge espontanea la pregunta: ¿en cuáles? La Confesión Escocesa precisa: « Novi et Veteris Testamenti eos intelligimus libros, qui ab infantia usque Ecclesiae *semper habiti sunt* Canonici ».[52] Subrayamos de intento esa forma de acotar el canon. Puede tener un sentido correcto en quienes detrás de ese verbo impersonal suponen el respaldo dogmático de la tradición y del magisterio auténtico; pero no acertamos a imaginar su alcance en un mundo sometido a la tiranía del « sola fides ». 2°) Algo análogo acontece en plano *hermenéutico.* ¿A quién toca dirimir la contienda en el supuesto de una discusión abierta en torno a un paso oscuro? La Confesión Escocesa pone el veto a la « successio ». De nada sirve, nos asegura, saber « quid homines *qui nos antecesserunt,* dixerint aut fecerint ».[53] Aceptar esa norma significaría dar por bueno el criterio de la « paradosis kata diadochen » antes denunciado. La vía recta es precisamente la opuesta: buscar « quid perpetuo sibi consentiens Spiritus Sanctus in Scripturis loquantur: praeterea quid Christus ipse fecerit, aut fieri iusserit ».[54] No se olvide que se supone una controversia en torno al sentido de un paso escriturístico. Esos elementos « nuevos » a que alude esta norma hermeneutica, o yacen en la Escritura misma — y entonces la discusión no es sino aparente, por « ignorantia elenchi », — o bien rebasan el texto sagrado. El dilema se resuelve en conclusiones inaceptables para los Reformados: o reducen a la nada su regla de hermeneutica, o suponen un entorno doctrinal para la Biblia, difícilmente conciliable con su axioma del « sola scriptura ».

Las dos cuestiones propuestas en el capítulo 18° — reconocimiento de la verdadera Iglesia y juicio auténtico de la doctrina — acusan idéntica respuesta y fallos parecidos. La Confesión Escocesa cree un deber apuntalar su postura con un capítulo adicional destinado a poner en seguro la autoridad de la Escritura. Pero ¿es que constituye seria amenaza la doctrina de la tradición o del magisterio? La autoridad divina de la Escritura deriva de su origen divino; del hecho de ser palabra divina. ¿Por qué delimitar desconsideradamente la capacidad divina de comunicarse con nosotros? ¿Es cierto que Dios deba recurrir siempre al empleo de la *pluma* y no de la *lengua* humana? ¿Por qué puede garantizar un escrito, pero no hacer suyo un discurso? Decididamente, todos los ataques imaginados contra la tradición rebotan de rechazo y con violencia idéntica, en la Escritura. Por hacer caso omiso, recae el texto de la Confesión Escocesa en incoherencias inevitables. No acertamos a explicárnoslas sólo como fruto de una redacción apresurada.

Pero nos estamos desviando del tema. El capítulo 18° quiere ser una página de criteriología. ¿Lo es? Conviene poner mucha atención para no confundir

51 *Confes.*, 18; p. 103.
52 *Confes.*, 18; pp. 103-105.
53 *Confes.*, 18; p. 105.
54 *Confes.*, 18; p. 105.

dos cosas muy diversas. En el texto andan peligrosamente unidas, hasta dar la impresión de que el autor las ha confundido, con la consiguiente ambigüedad que ello comporta. Señalar criterios de la verdadera Iglesia no significa necesariamente apuntar a la raíz *ontológica* de la ἐκκλησία. Nada impide que unos motivos muy humildes, periféricos incluso, adquieran valor subidísimo en plano *gnoseológico*. Expliquemos nuestra idea con un ejemplo extraído del evangelio: Es cierto que Cristo no entró en posesión del poder de perdonar pecados *por el hecho* de enderezar los músculos paralizados de un enfermo; sin embargo, fue *gracias a ese milagro suyo* que los hombres percibieron la talla divina de su Maestro Nazareno. En la Iglesia acaece de continuo algo semejante: No *es* su doctrina infalible *porque* se halla en posesión de unos herederos enlazados en cadena de sucesión continua a partir de los apóstoles; sino, más bien, porque es palabra divina recogida en su origen con fidelidad y transmitida sin deformación ninguna a lo largo de los siglos. Pero *sabemos* nosotros, con seguridad y sencillez catequéticas, que es infalible, *porque* la vemos en manos de los legítimos depositarios que Cristo había previsto y autorizado para llenar esta tarea.

La Confesión Escocesa acusa en este punto un vaivén sospechoso. Nada extraño; porque la negación de la « diadoche » comporta resonancias muy hondas. Nada menos que la alteración de los planes de Cristo. La criteriología propuesta en substitución se presta a instancias muy severas. Fieles a nuestra norma, nos hemos contentado con señalar su inconsistencia; a menos que no se supongan elementos básicos, que otras páginas desautorizan de manera explícita.

3. Concilio Ecuménico

El magisterio constituve otro tema crucial, tanto como lo es la tradición, en las controversias confesionales. La Confesión Escocesa, hostil a ésta última, intenta dar un plumazo enérgico al magisterio en uno de sus momentos más representativos. Creemos tiempo perdido el dedicado a ponderar las resonancias actualísimas que suscita el capítulo 20⁰ consagrado al tema de los Concilios.[55]

a-b) Reunimos en un solo apartado así la crítica católica, como la exposición doctrinal reformada, porque el texto las asocia de manera inseparable.

¿Compete al Concilio general la función de *magisterio?* La Confesión Escocesa desautoriza el desprecio desconsiderado para con una asamblea general de hombres piadosos y sabios reunidos en Concilio; [56] pero a renglón seguido pone en guardia, con no inferior energía, contra el peligro opuesto, de creer oro molido la enseñanza de unos hombres que, por muy competentes que se los su-

[55] *Confes.*, 20; p. 105: « De conciliis generalibus, deque eorum potestate, authoritate, et causis cur cogantur ».

[56] *Confes.*, 20; p. 105: « Quemadmodum, quae ab hominibus piis legitime ad generale Concilium convocatis nobis proposita sunt, ea non temere aut praecipitanter damnamus, ita nec sine iusta examinatione recipere audemus, quidquid generalis Concilii nomine nobis obtruditur ».

ponga, serán siempre falibles.[57] Se impone, pues, circunspección suma y crítica severa antes de plegarse a las decisiones conciliares.

¿Gozan de *autoridad* objetiva los Concilios Ecuménicos? La respuesta se inspira en el monopolio formulado por el axioma « sola scriptura »: Merecen crédito en la medida en que ajustan su enseñanza al contenido de la Biblia; [58] por lo contrario, se desautorizan automáticamente, y aun se tornan perniciosos, en el mismo momento en que, desplazando su centro de gravitación, se apoyan en la presunta infalibilidad de la Iglesia en vez de hacerlo en la Escritura. [59] La Confesión Escocesa continúa sosteniendo el principio basilar de su eclesiología: no existe más autoridad que la que lleva aneja la palabra. Edificar sobre otro fundamento equivale fatalmente a construir sobre arena movediza.

La reseña de los *motivos* que abonan la convocación de los Concilios se orienta en dos grupos: Integra el primero todo un repertorio de fines descritos con trazo lindante en la caricatura: salta a la vista que no justifica la apertura de un Concilio el deseo de perfeccionar, a fuerza de añadiduras, la legislación divina, ni la ambición malsana de incrementar el credo con nuevos artículos.[60] La auténtica motivación a ella contrapuesta, acusa en el texto un despliegue bipolar: condenación de herejías, con la correlativa confesión de fe; y reajuste continuo del orden eclesiástico.[61] Representan, en definitiva, dos funciones ministeriales: una situada en la vertiente del magisterio; la otra en el campo de la disciplina. La Confesión Escocesa procura perfilarlas de manera que esquiven el desviacionismo católico. Y para ello, nada mejor que encadenar el magisterio conciliar a la Escritura. Cree impedir así el ridículo de tender hacia una presunta autoridad infalible, perfectamente ilusoria.[62] La función disciplinar acusa ligaduras análogas. No es lícito prescindir de ellas, so pena de incidir en el error; como acontece cuando, dejándose llevar del entusiasmo, ordena un Concilio la disciplina eclesiástica de forma duradera. ¿Cabe olvidar los límites mezquinos de las cosas humanas? [63]

[57] *Confes.*, 20; p. 105: « Quippe cum homines eos fuisse constet, qui in manifestos inciderint errores, idque in rebus non minimi momenti ».

[58] *Confes.*, 20; p. 105: « Itaque, sicubi Concilium perspicuo verbi divini testimonio sua decreta confirmat, statim ea reveremur atque amplectimur ».

[59] *Confes.*, 20; pp. 105-107: « Sed si homines nova fidei dogmata, constitutionesve cum verbo Dei pugnantes edant, iisque interim nomen Concilii praetendant, ea nos penitus rejicimus atque recusamus, tamquam doctrinam Diabolicam, quae a Dei verbo ad constitutiones et doctrinas hominum animas nostras avocent ».

[60] *Confes.*, 20; p. 107: « Causa igitur cur generalia Concilia cogerentur non ea fuit, ut leges, quas Deus non iussisset, velut perpetuo duraturas rogarent: neque ut nova de fide dogmata comminiscerentur: neque ut verbum Dei authoritate sua confirmarent: multo etiam minus ut pro verbo Dei, aut verbi divini interpretatione nobis obtruderent, quod neque Deus antea voluisset, nec per Scripturas suas nobis indicasset ».

[61] *Confes.*, 20; p. 107: « Sed cogebantur Concilia (de iis loquimur quae hoc nomine censeri merentur), partim ut haereses confutarent, partim ut publicam fidei suae confessionem ad posteros transmitterent... Atque hanc praecipuam illis fuisse causam existimamus publicorum conventuum. Erat et altera illa ad disciplinam ordinandam: ut in Ecclesia (quae Dei familia est) omnia honeste atque ordine gererentur ».

[62] *Confes.*, 20; p. 107: « Atque horum utrumque (condenar herejías y testificar la verdadera fe) faciebant ex verbi divini scripti authoritate. Non autem quod putarent huius conventionis causa, hac se praerogativa donatum iri, ut errare non possent ».

[63] *Confes.*, 20; p. 107: « Nec hoc tamen in

c) Prescindamos, por un momento, de la objetividad del esquema católico que aquí se nos presenta; hagamos caso omiso de la pretendida tensión entre Magisterio y Palabra, entre Iglesia y Escritura; atengámonos, tan sólo a la coherencia de la solución propuesta por la Confesión. Tiende su tesis a desautorizar en pleno cualquier potestad magisterial en la Iglesia.[64] ¿Es posible hacerlo sin contradecirse?

En su afán de suprimir todo exceso de autoridad conciliar, en detrimento de la Escritura, ¿no ha suscitado un problema insoluble? Achaca falibilidad a los Concilios; ¿en virtud de qué principio traslada al individuo el derecho de juzgarlos? [65] La presunción de autoridad *científica* privada, superior a la de los padres conciliares, es cosa excesiva; lo es también decir que no hay autoridad *auténtica* de interpretación, ni en público ni en privado.[66] ¿Habremos de conformarnos con poseer una palabra divina, y por ello perfectamente infalible; pero cuyo sentido nos escapa sin posibilidad de lectura segura?

Esa conclusión paradójica nos conduce al nudo mismo de la cuestión: ¿es acertado como expediente eclesiológico desautorizar el *magisterio* en obsequio a la *palabra*? Imaginan una tensión entre ambos polos: admitir la infalibilidad de la Iglesia docente equivale para los autores de la Confesión Escocesa a introducir el arbitrio y garantizar el derecho a dictar nuevas revelaciones.[67] La realidad es muy otra: privando de esa aureola de infalibilidad magisterial que envuelve, por voluntad divina, la lectura de la Biblia hecha por intérpretes autorizados, despojan la palabra de Dios de toda eficacia. La interpretación *autónoma* que aquí proponen, entraña la dificultad de prolongar el problema indefinidamente: porque si la interpretación escriturística reclama una nueva palabra de la Escritura, ésta a su vez exige una tercera; y así hasta el infinito. Y si se deja en manos de un intérprete humano, la lectura queda sin certeza ninguna.[68] ¿No es suprimir *de hecho* la revelación, puesto que se la reduce a palabras cuya lectura no ofrecen garantía? ¿No es ofensivo pensar que Dios se encuentre en plan de inferioridad en su deseo de comunicarse con los hombres? Nosotros podemos respaldar nuestras palabras humanas con certezas suficientes. ¿No podrá hacer otro tanto el Señor al hablar al género humano?

Puesto que su revelación es, en efecto, una palabra dirigida a la *humanidad* en cuanto tal, y no ya a personas privadas, síguese en consecuencia la oportunidad de un órgano público, comunitario, *eclesiástico,* capaz de recibir el men-

eum sensum accipi volumus, ut credamur existimare unam aliquam legem et Ceremoniarum ritum praescribi posse, qui omnibus et locis, et saeculis convenire possit. Nam et Ceremoniae omnes ab hominibus excogitatae temporariae sunt, ita cum temporum momentis mutari possunt, et mutari etiam debent, quoties earum usus superstitionem potius alat, quam Ecclesiam aedificet ».

64 *Confes.*, 20; p. 105.

65 *Ibid.*

66 *Confes.*, 18; p. 105.

67 *Confes.*, 20; p. 107: « Utrunque faciebant ex verbi divini scripti authoritate. Non autem quod putarent huius conventionis causa, hac se praerogativa donatum iri, ut errare non possent ». Por otra parte, basta comprobar la motivación que rechaza: « leges, quas Deus non iussisset, velut perpetuo duraturas rogarent... nova de fide dogmata comminiscerentur... pro verbo Dei, aut verbi divini interpretatione nobis obtruderent, quod neque Deus antea voluisset, nec per Scripturas suas nobis indicasset »...

68 *Confes.*, 18; p. 105.

saje divino con garantía y de conservarlo sin alteración, mientras subsistan hombres en el mundo con quienes Dios entendió comunicarse. ¿No es un complemento necesario el magisterio, más bien que un rival de la palabra? Se halla plenamente a su servicio: Dios modula su enseñanza en formas humanas escritas en la Biblia; y Dios también, asegura su lectura exacta con un órgano público: el magisterio.

Nada más puesto en razón que otorgarle autoridad infalible en consonancia perfecta con la sublimidad, la transcendencia, la divinidad de la palabra. Por la dificultad del contenido y la diversidad del clima de los lectores, la Escritura quedaría reducida a palabra estéril, enigmática, sin esa certidumbre que proporciona una lectura hecha « al dictado » de Dios, bajo su divina « vigilancia ».

Porque a eso se reduce el magisterio: pura participación del poder de Cristo, volcada en categorías visibles. Lo reclama la economía de la revelación, como acaecía con los vicarios en plano de gobierno. No atenta contra su soberanía, sino que la acrecienta; puesto que jerarcas, sacerdotes, maestros en la Iglesia, no son sino cristalización visible de los poderes exclusivos de Cristo.

La presunta rivalidad entre palabra y magisterio, conduce a incongruencias difícilmente superables. No existe tal tensión: el binomio magisterio-escritura, significan un complemento providencial requerido por la uniformidad de estilo que Dios impuso como ley en el mundo de la encarnación.

Conviene poner punto final a nuestro comentario. Llevamos subrayados unos cuantos extremos que, a nuestro parecer, están reclamando una revisión a fondo. Y no ya sólo en orden a un reajuste objetivo; sino incluso como medio indispensable de asegurar la coherencia misma de su formulación.

No nos maravilla en absoluto verlos centrados en los enclaves más significativos de la teología del ministerio. Era previsible que así fuera. ¿No vimos el sector del ministerio fatalmente sometido a los tiros implacables de los Reformadores?

Si hubiéramos de resumir en una sola palabra las vastísimas perspectivas de contraste entre presbiterianos y católicos, entrevistas por la simple lectura de esta confesión de fe, no dudaríamos un instante en apuntar hacia el episcopado. Disentimos rotundamente en la concepción del EPISCOPOS: 1º) Para nosotros los católicos, el obispo significa plenitud de ministerio en la triple vertiente del sacerdocio, del magisterio, y del gobierno. 2º) En la Confesión Escocesa ¿qué es el obispo? La respuesta ha de buscarse en los dos pasajes en que aflora el término a la superficie del texto: representan otros tantos enclaves harto significativos. El primero, como índice de la singularidad del Señor: Cristo, dice expresamente, es el obispo por antonomasia, el único obispo.[69] Estaba predestinado

[69] *Confes.*, 8; p. 89: El texto latino lleva el vocablo *Pontifex* que corresponde al texto inglés *Byschope*. Es probablemente el único lugar: Más adelante, en el cap. 11º; p. 93, aparece de nuevo otro *Pontifex*, pero en su paralelo leemos *onlye hie preist*.

desde toda la eternidad para el Sumo Pontificado. Su monopolio en este sector se halla en perfecto paralelismo con el que ejerce en terreno pastoral, legislativo, imperial.[70] Cristo es nuestro único Mediador, único sacerdote, único obispo. El segundo texto en que reaparece la palabra, viene a remachar el clavo. Esta vez formula el mismo pensamiento en forma correlativa: Si es cierto que no hay sino un solo obispo, síguese en consecuencia que, los pretendidos jerarcas católicos, carecen de poder y que es perfectamente inauténtica la función que presumen.[71] Puesto que la ordenación para el Pontificado es única y definitiva, cualquier aspirante al cargo representa un rival frente a Cristo. La misma pretensión es ya una auténtica blasfemia.

Cabría agrupar en torno a este punto, no ya sólo los detalles arriba entresacados, sino entretejer incluso la historia entera de la Reforma. No es nuestra intención ensayarlo. Nos ceñimos a la reconstrucción rápida del itinerario seguido por la Confesión Escocesa, a partir de la fecha de su promulgación. Y esto desde el ángulo del episcopado.

Nos invita a ello la situación actual del diálogo ecuménico, centrado alrededor de esa palabra. Los presbiterianos escoceses, herederos de Knox, no han logrado entenderse recientemente con los anglicanos, pese a sus reiterados intentos. ¿Motivo? Las disensiones profundas en la interpretación del ministerio; y, en concreto, acerca del contenido y significado preciso de la « episcope ».

No deja de ser una garantía de rectitud exegética, corroborar con datos históricos las conclusiones recogidas en el análisis del texto.

III

REFLEJOS DE TIPO ECUMENICO

El influjo de la Confesión Escocesa en el ámbito del ecumenismo se subordina necesariamente a su perduración en la historia. No es posible, por lo tanto, evaluar la amplitud de su mensaje en el diálogo actual, sin tener presente las vicisitudes de la ideología de Knox reflejada en su Confesión de fe.

1. Itinerario de la Confesión Escocesa

No interesa tanto describir la suerte ulterior del documento, cuanto reconstruir el itinerario de las ideas en él vertidas. Domina la Confesión Escocesa el nacimiento del presbiterianismo. ¿Cuál es su influjo en las etapas sucesivas? ¿Pudo sostener su primacía?

Había sentado Knox en Escocia plaza de rebelde y reformador. Impuso su programa contra la voluntad de los reyes e introdujo variaciones profundas en

[70] *Confes.*, 8; p. 89; 11; p. 93; etc.

[71] *Confes.*, 18; p. 103: « a successione perpetua Episcoporum ».

el credo tradicional de su patria. Basta observar lo que significa el obispo en la política y el dogma antes y después de la Reforma. ¿Logró consolidar su programa contra ese doble frente? ¿Se avino Knox a concesiones? Nada mejor que pasar en revista sucesivamente *el vaivén político y la tensión doctrinal* creados por la Confesión Escocesa.

a) Tuvo Knox la enorme fortuna de intervenir con inteligencia y energía en un momento particularmente favorable. Tras la muerte de María de Guisa, viuda de Jacobo V y regente del reino, quedó Escocia, de hecho, a merced de la nobleza. La reina María Estuardo, casada con Francisco II residía a la sazón en Francia. Fallecido su esposo en diciembre del 1560, decidió tomar posesión de la herencia de su padre. Con esta intención hizo su ingreso en Escocia en 1561. A su retorno, sin embargo, no logró arrancar ya el gobierno efectivo de manos de los aristócratas. Y por si fuera poco, hubo de enfrentarse con un doble y espinosísimo problema que, a la larga, hizo su situación insostenible: 1º) En plano *político* sufrió la traición de su hermanastro lord James Stuart, en cuya red de intrigas, tejidas hábilmente a lo largo de siete años, se vió la reina envuelta, sin remedio, hasta el punto de tener que abandonar trono y patria, para salvar, siquiera por poco tiempo, su vida; 2º) No fue mucho más risueña en terreno *religioso* su postura. Por su condición de católica se atrajo las iras intemperantes de Knox. Incapaz de hacerle frente, debió cohibir sus prácticas de devoción reduciéndolas al ámbito estrecho de su propio palacio.

Un período de acusada debilidad política, seguido de la minoría de su hijo Jacobo, dominado por el parlamento calvinista, hizo posible la consolidación de la reforma en plano político.

Al reunirse bajo un solo cetro los reinos de Inglaterra y Escocia, en 1603, los presbiterianos escoceses se hallaban ya en grado de hacer frente a la amenaza episcopaliana, tácticamente esgrimida por el rey.

La solidez de las posiciones conquistadas se puso de manifiesto en forma definitiva durante el reinado de Carlos I. Su sueño de restauración católica provocó un alzamiento general que costó al monarca el cetro y la vida. Los presbiterianos perpetuaron su triunfo rotundo contra los episcopalianos con la Confesión de Westminster. Restablecida la monarquía en 1660, nada pudieron ya Carlos I ni Jacobo II, pese a sus reiterados intentos favorables a la causa del episcopado. Triunfante la revolución del 1688 con la derrota consiguiente del rey, pasó el gobierno a manos de Guillermo de Orange. La historia hace coincidir la extinción de aquella dinastía con el triunfo completo de la reforma y la perfecta libertad para los disidentes, o lo que es lo mismo, para los ingleses no anglicanos.

Más de un siglo se había prolongado la lucha por el ideal presbiteriano. Knox tuvo el acierto de enlazarlo estrechamente con la causa política, hasta transfigurarlo en motivo de honor nacional; esa misma vinculación rotunda lo puso en peligro gravísimo en reiteradas ocasiones. El vaivén político, con sus inevitables reflejos religiosos, pudo darse por concluído al desaparecer de la escena el último de los Estuardos.

b) ¿Qué decir de la tensión *doctrinal?* El proyecto presbiteriano de Knox logró fácil victoria contra el episcopado católico; pero hubo de enfrentarse después contra los obispos anglicanos en una lucha ardua, complicada por motivos doctrinales y políticos entrelazados por una parte y otra.

En un principio, pese a la constitución presbiteriana proclamada en Escocia, vivieron en paz los obispos que acataron la reforma.[1] Se explica esa aparente anomalía por razones de orden económico y religioso: ante todo, estuvo pendiente por algún tiempo la resolución espinosa de los bienes eclesiásticos confiscados a los católicos; por lo demás, la teología del episcopado carecía por aquel entonces de la virulencia que había de adquirir en controversias posteriores. Presbiterianismo y episcopalianismo son dos regímenes contrapuestos; pero en el ámbito de la reforma, ninguno de ellos parecía dispuesto a romper el equilibrio. El *episcopado,* en la pluma de los teólogos isabelinos,[2] dista mucho de constituir una amenaza seria para el sistema *presbiteriano.* El texto de los 39 artículos deja margen más que sobrado para la eclesiología de Knox; [3] por su parte, es modestísimo el anglicanismo de la época en la defensa del episcopado: se contenta con hacer derivar su institución no ya de Cristo, sino de los apóstoles. Podían los escoceses predicar su doctrina sin complejos de inferioridad, pese a la falta de obispos. Estaban persuadidos de poseer un trasunto del régimen neotestamentario, superior al esquema episcopaliano.

Un incidente curioso vino a enconar de manera irreparable las relaciones interconfesionales. Th. Cartright en 1572 dirigió al parlamento inglés un durísimo ataque contra el episcopalismo.[4] Siguieron violentas controversias en que, puritanos ingleses y presbiterianos de Escocia, dictaron duros reproches contra el anglicanismo. Lo hacían responsable de corrupción del régimen divino eclesiástico, puesto que, a norma del Nuevo Testamento, no veían más camino posible que el de la institución presbiteriana. La defensa del episcopado reclamó, por parte de los anglicanos, una revisión y reajuste de los argumentos aducidos en tiempo anterior. Los teólogos encargados de hacerlo [5] continuaron sosteniendo la antigüedad y origen bíblico del episcopado. Enlazan los obispos

[1] R. Stauffer, *Episcopalisme et prebytérianisme en Grande-Bretagne,* en « Verbum Caro », XI (1957), p. 252, dice de la Iglesia escocesa que: « durant les vingt années consécutives à son acceptation de la Réforme, eut un régime mixte combinant des éléments empruntés à l'épiscopalisme et au presbytérianisme ». Así resulta del estudio detallado de Norman Sykes, *Old Priest and New Presbyter; Episcopacy and Presbyterianism since the Reformation with especial relation to the Churches of England and Scotland,* Cambridge, 1956.

[2] N. Sykes, *op. cit.,* en el capítulo 1º: *The Godly Prince and the Godly Bishop,* examina la doctrina de John Whitghift, John Jewel y Richard Hooker. No fundan el régimen episcopaliano calcándolo — como pretendían los presbiterianos — de la Escritura.

[3] El artículo 19º define la Iglesia como « congregación de los fieles, en cuyo seno la Palabra divina es predicada en toda su pureza y los Sacramentos administrados correctamente »... Rima perfectamente la definición con el tenor de la Confesión Escocesa (cf. *supra*).

[4] Th. Cartright, profesor inglés en Cambridge, a nombre del puritanismo, publicó en 1572 sus *Admonitions to Parliament.* De ello se ocupa ampliamente Sykes en el 2º capítulo de su obra, intitulado: *A Parity of Ministers asserted.*

[5] Enumeramos con Sykes, en su capítulo 3º: *An Imparity of Ministers defended:* William Laud, Lancelot Andrewes, Henry Hammond y Jeremy Taylor

con los apóstoles, no con Cristo; y se contentan con enmarcar la institución episcopal en el mecanismo de la Iglesia, no ya como elemento esencial, sino como dato perfectivo: de suyo, dicen, no pertenece al *esse* sino tan sólo *al plene esse* de la Iglesia.

c) Séanos lícito concluir enumerando un par de efectos surgidos espontaneamente, al calor de estas controversias político-doctrinales, y fatalmente llamados a complicar el cuadro ecuménico que hoy se despliega ante nuestros ojos.

Es el *primero* la formación de sendas minorías, de escaso volumen numérico, si bien de intenso espíritu combativo, en los dos reinos en pugna. Los puritanos *ingleses* — conviene tener en cuenta como dato curioso que fue un inglés, Cartright, quien capitaneó en forma decisiva el movimiento presbiteriano — combatieron con energía constante los presuntos excesos doctrinales de los episcopalianos. Por su parte, la iglesia episcopal *escocesa* logró abrirse cauce a fuerza de voluntad, pese a la situación precaria en que le tocó vivir amplios períodos de su historia. Subsiste todavía hoy muy pujante; y se gloría de haber salvado la continuidad de sus obispos y de haberlos extendido hasta las nuevas iglesias anglicanas de América, en 1784.

Notaremos *además* la oposición entrañable, radical, diríamos casi instintiva, de una buena parte de escoceses para con los obispos. Pesa sobre su psicología el recuerdo de las luchas religiosas sostenidas a lo largo de muchos años de incertidumbres y zozobras. Se explica asímismo su actitud intransigente en cuestión de libertad religiosa, frente a las intromisiones del poder civil. No hemos hecho sino repasar rápidamente los títulos más revelantes de su apretada historia. Una lectura detenida justificaría el fundamento de semejante actitud.

No era el caso de entretenerse en exceso. Porque los datos aducidos nos parecen más que suficientes para explicar las reacciones escocesas en el actual diálogo ecuménico.

2. Actitud escocesa en el diálogo ecuménico

No faltan indicios claros de la hondura con que se siente el ideal ecuménico en Escocesa.[6] Es doctrina común, incontrastada en el Reino Unido,[7] que la solución del problema ecuménico depende hoy del ministerio. Añadiríamos, por nuestra cuenta, que la cuestión del ministerio se halla supeditada a la teología del episcopado. A fin de redondear el tema sin rebasar sus fronteras, creemos

[6] Ochocientos delegados pertenecientes a siete denominaciones diferentes, participaron del 4 al 11 de julio de 1959 al segundo « Kerk Week » escocés, que tuvo lugar en Dundee. Comenzadas en 1957 estas reuniones interconfesionales, calcadas del « Kirchentag » alemán, han procurado continuidad merced a un comité encargado de asegurar su futuro y su eficacia. (Cf. SOEPI, 26 [1959], nº 28, p. 6).

[7] El comité ejecutivo del Consejo federal de las Iglesias libres residente en Londres, ha cursado una apelación a las Iglesias británicas no conformistas, a colaborar en vistas de la unidad. Las cuatro confesiones interesadas son: bautistas,

deber nuestro examinar la orientación del diálogo que sostienen los presbiterianos escoceses, por una parte, con sus connacionales anglicanos; por otra, con los restantes miembros de la Alianza Mundial Reformada.

a) ¿Asistimos recientemente a un recrudecimiento de la tensión secular entre presbiterianos y episcopalianos? La Iglesia Episcopal de Escocia (anglicana) declinó a final del año pasado una invitación cursada por la Iglesia de Escocia (reformada) a tomar parte en los festejos previstos para el IV° centenario de la reforma escocesa.[8] El obispo de Argyll, primado de la Iglesia Episcopal de Escocia, respaldó su negativa en el hecho de una incompatibilidad dogmática, que impone apreciaciones contrastantes del mismo acontecimiento histórico, que se trata de celebrar.

Semejante actitud, más bien que ajustarse a una norma secular, parece inspirarse en controversias de fecha muy reciente.

Hemos visto, en efecto, que Knox permitió el episcopado reformado en su Iglesia, pese a la orientación reflejada en la Confesión Escocesa. Por su parte, tampoco los anglicanos miraron incialmente con recelo la organización presbiteriana de Escocia. Fue sólo a raíz de la polémica desencadenada por Cartright que la tensión alcanzó un nivel peligroso. Con todo, los anglicanos no parecen haber llegado a condenar, por principio, las iglesias desprovistas de obispos. Buena prueba de ello se encuentra en la intercomunión ministerial aceptada, a veces, sin reordinación previa.[9] Hubo períodos en que exigieron el rito; pero en términos tales que dejaron a los interesados con la impresión de someterse a una pura ceremonia complementaria, sin prejuzgar la validez de los ministerios ejercidos de antemano en el seno del presbiterianismo.[10] La dogmática anglicana, en su ambición de mediadora entre Roma y Ginebra,[11] parece dispuesta a perpetuar la comprensión. Es cierto que la 3ª conferencia de Lambeth, reunida en 1888, enumera el episcopado histórico entre los puntos esenciales del cuadrilátero anglicano; pero no lo es menos que, a partir de la 5ª, en 1908,

congregacionalistas, metodistas y presbiterianos. Las cuestiones señaladas como objeto de estudio decisivo son tres: Iglesia, ministerio y bautismo. (Cf. SOEPI, 26 [1959], nº 41, p. 2).

[8] Cf. SOEPI, 26 (1959), nº 47, p. 8.

[9] SYKES discute en el capítulo 4º titulado *Old Priest and New Presbyter* — que coincide con el título mismo de su obra — el caso de Pedro de Laune y César Calandrinus. A su juicio muestra con claridad la posibilidad acordada a los presbiterianos de ejercer el ministerio pastoral en el seno del anglicanismo sin necesidad ninguna de reordenación. Comenzó a urgirse tal medida a raíz del Acta de Uniformidad en 1662. No antes.

[10] Es bien expresivo, a este respecto, el testimonio de CLAUDIO GROSTESTE DE LA MOTHE, ministro de la Iglesia Francesa Reformada de Londres, a propósito de la reordinación: « ... Il sera évident que la seconde ordination que l'on donne en Angleterre aux ministères étrangères (*sic*), ne suppose point de nullité dans la première... Si on joint à cette considération que le ministère étranger a besoin pour parvenir à sa plénitude d'être secouru par l'ordination épiscopale, on suppose seulement que le ministère est imparfait, mais on reconnaît qu'il a toute la vérité et toute l'essence du ministère » (*Correspondance Fraternelle de l'Eglise Anglicane avec les autres Eglises Réformées et Etrangères*, La Haye, 1705, p. 83; citado por R. STAUFFER, *art. cit.*, p. 253, n. 2).

[11] Cf. H. J. T. JOHNSON, *Le tendenze teologiche nella Chiesa d'Inghilterra*, en *Problemi e Orientamenti di Teologia Dommatica*, I (1957), pp. 664-665.

reconoce tres puntos de contacto con los reformados, y prohibe desestimar el ministerio de las confesiones carentes de episcopado histórico.[12] La ausencia de una definición neta de lo que el anglicanismo entiende por episcopado histórico, hace posible ese vaivén, a veces desconcertante, en las relaciones ecuménicas.[13]

Y es precisamente esa falta de una declaración de tipo dogmático [14] el argumento que hoy se esgrime para reprochar al anglicanismo contemporáneo una rigidez insólita frente a las iglesias desprovistas de obispos. Suelen citarse sus titubeos en ocasión de la Iglesia del Sud de India y, más recientemente sobre todo, el intento naufragado de intercomunión con el presbiterianismo escocés. Veinticinco años de tentativos reiterados [15] acabaron por cristalizar en un proyecto esperanzador fechado en 1957.[16] El tenor del documento supera en densidad teológica todos los precedentes. Plantea de frente el problema táctico de la reunión, localizando el nudo gordiano en el entorno del ministerio [17] y señalando la « episcope » como centro decisivo.[18] Todos se reconocen culpables: el presbiterianismo por haber prescindido de ella injustamente; el anglicanismo por haberla ejercido en forma irrespetuosa para con los derechos de la comunidad de los fieles. Perfilan, en consecuencia, una modificación bilateral,[19] objeto de examen y juicio ulterior en las respectivas Iglesias. La reacción escocesa no se

12 El célebre cuadrilátero de Lambeth comporta la aceptación: 1º) de la S. Escritura como regla de fe; 2º) el símbolo apostólico y el símbolo de Nicea; 3º) los sacramentos del bautismo y eucaristía instituídos por Cristo; 4º) el episcopado histórico (cf. W. R. Curtis, *The Lambeth Conferences. The solution for Pan-Anglican Organization*, New-York, 1942, p. 297). En la 6ª Conferencia de Lambeth, 1920, se insiste sobre el art. 4º dejando una amplia puerta abierta a la intercomunión con los no episcopalianos (*Ibid.*, pp. 297-299). La concesión es tan clara que G. Thils la califica « tournant doctrinal » (*Histoire doctrinale du mouvement œcuménique*, Louvain, 1955, p. 223).

13 Las opiniones teológicas oscilan entre la consideración del episcopado como elemento *esencial* (incluído en el ESSE de la Iglesia; así piensan los anglocatólicos, cual se refleja en la colección de estudios editada por Kirk, bajo el título *Apostolic Ministry*, London, 1946), *perfectivo* (es decir perteneciente al BENE ESSE, como opinan los « evangelicals ». Cf. F. J. Taylor, *The Church of God*, London, 1946) o *completivo* (o sea elemento del PLENE ESSE de la Iglesia. Tal es la tendencia de la colección de ensayos editados por Kenneth M. Carey, bajo el título: *The Historic Episcopate in the Fullness of the Church*, Westminster, 1954; G. K. A. Bell, *Christian Unity. The anglican Position*, London, 1948. Postura esta ampliamente compartida en el episcopado y órganos oficiales de la Iglesia anglicana).

14 Cf. R. Stauffer, *art. cit.*, p. 256: « L'Eglise d'Angleterre, en effet, n'a jamais formulé une doctrine de l'épiscopat; dans ses Articles, dans la Préface de son Ordinal et dans les écrits de ses théologiens les plus représentatifs, elle s'est toujours bornée à affirmer son intention de maintenir le régime épiscopal (comme appartenant au *bene* ou au *plene esse* de l'Eglise et comme marquant la continuité de la chrétienté de l'âge apostolique à nos jours) et à exprimer le voeu que les Eglises presbytériennes le recouvrent, sans jamais vouloir leur imposer une théorie le concernant ».

15 En realidad los escoceses no pensaron en intercomuniones exteriores hasta haber superado sus divergencias domésticas. Creyeron llegado el momento en 1932, fecha en que el arzobispo de Canterbury reiteró expresamente a los Escoceses una invitación a la unidad formulada universalmente en la conferencia de Lambeth de 1920. Siguió un período de cinco lustros de intercambios bilaterales jalonados por declaraciones conjuntas.

16 Citamos la versión francesa: *Rapport commun élaboré en conclusion des conférences tenues de 1954 à 1957* publicada en « Istina », 4 (1957), pp. 367-384. Son firmatarios: la *Iglesia de Inglaterra*, la *Iglesia de Escocia*, la *Iglesia Episcopal de Escocia* y la *Iglesia Presbiteriana de Inglaterra*.

17 El razonamiento es claro en la primera parte: I. - *Une nouvelle voie d'approche* (*Rapport*, p. 369 s.).

18 La formulación exacta es objeto del punto siguiente: II. - *Considérations théologiques* (*Rapport*, p. 373 s.).

19 III. - *Modification des organisations ecclésiastiques* (*Rapport*, p. 377 s.).

hizo esperar. Y por cierto que, desde el principio, fue claramente previsible un desenlace nada halagüeño para la causa del episcopado en Escocia.[20] Pese a los esfuerzos de un calificado grupo, francamente favorable al proyecto, el ambiente se delineó claramente contrario.[21] ¿Razones? Los presbiterianos se muestran particularmente sensibles a la dignidad de propio ministerio. En el proyecto han creído adivinar un menosprecio del presbiterianismo, puesto en parangón con los obispos anglicanos.[22] Para ellos es algo perfectamente inaceptable. Sus ministros son en su juicio, perfectos ministros evangélicos a los que nada falta para llenar su ministerio, aun cuando no hayan recibido la imposición de las manos de un obispo. La asamblea general de la Iglesia de Escocia acabó rechazando, por 300 votos adversos contra 266 favorables, la introducción del episcopado en los consistorios presbiterianos, prevista por la comisión encargada de sostener las conversaciones. Justifica la asamblea semejante veredicto en el hecho que « les propositions de la commission mixte sont inacceptables parce qu'elles comportent un déni de la catholicité de l'Eglise d'Ecosse, ainsi que de la validité et de la régularité de son ministère au sein de l'Eglise universelle ».[23]

La sequedad de la Iglesia Episcopal de Escocia se explica, pues, como reacción normal [24] tras un esfuerzo de comprensión recíproca fracasado. La Iglesia de Inglaterra parece haber encajado con major serenidad el golpe, inspirándose en su proverbial espíritu de comprensión que le permite esperar resultados mejores en conversaciones futuras.[25] ¿Proseguirán? No es intención nuestra sondear el porvenir.[25b] Tanto más que el episodio histórico nos basta para responder la pregunta antes planteada: ¿persiste Escocia fiel a la fe propuesta por Knox? ¿No han ido demasiado lejos los presbiterianos en su apertura al episcopado hasta el punto de serle ya francamente favorable casi la mitad de los votos? Creemos que esta actitud de comprensión hacia los obispos se halla en perfecta armonía con la organización primitiva de la iglesia escocesa: también Knox, que anatematizaba en la Confesión el episcopado, permitió los obispos.

No hay infidelidad del presbiterianismo para con el Reformador; pero el

[20] Cf. J. Douglas, *Réactions écossaies,* en « Irénikon », 30 (1957), pp. 415-422.

[21] « Des 62 synodes de l'Eglise d'Ecosse étudiant les recommandations du comité théologique, 39 les ont repoussées, les autres, sans le faire explicitement, les refusent implicitement. Dans leurs réponses, dit le Comité des Relations inter-ecclésiastiques, les synodes reconnaissent que le Nouveau Testament exige la recherche de l'unité avec les autres Eglises, mais ils insistent pour que la reconnaissance de la validité de l'ordre presbytérien et l'établissement d'accords réciproques d'intercommunion soient les premières démarches qu'on fasse dans ce sens » (SOEPI, 26 [1959], nº 19, p. 5).

[22] Cf. Douglas, *art. cit.*, pp. 417-418.

[23] SOEPI, 26 (1959), nº 22, p. 7.

[24] Cf. *supra,* nota 8.

[25] Comentando el Dr. G. Fisher, arzobispo de Cantorbery, la resolución de la Iglesia de Escocia, afirma que la preocupación en torno a la superioridad o inferioridad de ministerios no debe contar entre los discípulos del mismo Señor. Asegura que la intención de los anglicanos no era sino « offrir leur héritage épiscopal comme une partie de leur trésor pour l'enrichissement de tous, tout comme chacune des autres Eglises est invitée à offrir, elle aussi, son trésor particulier ». En vista de estas intenciones sanas, hace votos para que los diálogos no se enfríen en lo futuro. (Cf. SOEPI, 26 [1959], nº 27, p. 4).

[25b] Mientras corregimos las pruebas de imprenta del artículo, nos llega la noticia: « L'Assemblée générale d'Ecosse a décidé de reprendre ses conversations sur l'unité avec les Eglises anglicanes d'Angleterre et d'Ecosse » (SOEPI, 27 [1960], nº 22, p. 1).

problema se desplaza: ¿es Knox consecuente en su actitud consigo mismo? Creemos tarea harto fácil liberar a Knox de una contradicción burda: anatematizaba a *unos obispos* y pactaba con *otros*. El equívoco no radica en su comportamiento sino en el lenguaje. Bajo el mismo nombre laten dos realidades muy diversas que él distinguía muy bien: los obispos católicos y los obispos reformados. Aun cuando lleven el mismo nombre, una concepción basilar del ministerio los especifica irreconciliablemente.

¿No sucederá que los 266 votos favorables al proyecto reiteran la comprensión de Knox para con los obispos reformados y que los 300 contrarios consinúan sosteniendo el NO de la Confesión Escocesa a los obispos católicos? En el siglo XVI recaía el juicio sobre objetos diversos. Hoy también; porque la ambigüedad del anglicanismo permite concepciones contrapuestas en torno al obispo. Ese desdoblamiento hace posible el equívoco.

Y, en definitiva, nos imposibilita utilizar el anglicanismo como piedra de toque de la fidelidad escocesa a sus principios de la primera hora.

b) Es curioso avertir una oscilación semejante al proyectar los problemas del presbiterianismo escocés en el seno del mundo reformado.

Calvino, en el sentir de intérpretes serios, no habría condenado el régimen episcopal bien entendido.[26] Es corriente achacarle incoherencia; ya que, proponiéndose organizar la Iglesia Reformada a imitación de los cuadros apostólicos, conservó aquellos esquemas, pero suprimiendo lo más importante: los apóstoles.[27] No falta quien intenta justificar al Reformador de Ginebra: en realidad, dice Paquier, no fue Calvino quien prescindió del episcopado, ya que toda su vida ejerció funciones auténticamente episcopales en el seno de su Iglesia; fueron más bien sus discípulos quienes, olvidando procurarle sucesor adecuado a su muerte, suprimieron uno de los elementos esenciales del régimen eclesiástico calvinista.[28] Así se explica, en consecuencia, que una mayoría de reformados prescindan de los obispos y que una minoría selecta, mejor informada, sostenga el episcopado en sus cuadros. Unos y otros piensan ser fieles a Calvino y a los principios de la Iglesia Reformada. La tesis tiene visos de paradoja. En todo

26 Cf. J. PAQUIER, *Calvin et l'épiscopat; l'épiscopat élément organique de l'Eglise dans le calvinisme intégral*, Strasbourg, Paris, 1927; J. T. MCNEILL, *Calvin and Episcopacy*, en « The Presbyterian Tribune » (1942, junio), p. 14 ss.; T. F. TORRANCE, *Le Sacerdoce Royal*, en « Verbum Caro », 12 (1948), pp. 231-328.

27 E. J. PALMER, obispo de Bombay, en su disertación en Lausanne, decía así: « Calvin a commis l'erreur la plus étonnante pour un homme aussi distingué, quand il a essayé de réformer l'Eglise en la reconstruisant d'après le modèle de l'âge apostolique, mais sans les apôtres. L'esprit qui avait dirigé l'histoire de l'Eglise primitive était plus sage que Calvin » (*Foi et Constitution. Actes officiels de la Conférence mondiale de Lausanne, 3-21 Août 1927*, vers. J. JÉZÉQUEL, Paris, 1928, pp. 273-274).

28 R. PAQUIER, *L'épiscopat dans la structure institutionnelle de l'Eglise*, en « Verbum Caro », 13 (1959), pp. 51-52: « Calvin n'a pas condamné l'épiscopat, mais seulement la modalité hiérarchique et médiatrice qu'il avait revêtue dans l'Eglise romaine... Calvin n'a-t-il pas joué à Genève un rôle épiscopal sans en avoir le titre? Lui disparu, l'organisation qu'il avait créée a subsisté, mais sans celui qui en assurait la coordination... De son vivant, c'est pratiquement lui qui a rempli cette fonction apostolique ou épiscopale ».

caso, nos deja entrever en el calvinismo una zona oscura, que explica la incertidumbre de los Reformados.

Se torna palpable en ocasión de las controversias suscitadas por la actitud de los presbiterianos de Escocia a lo largo de su historia. No nos es posible documentar el reflejo de todos sus episodios. Contentémonos con recordar la primera y última página.

1ª) ¿Cómo apreciaron los Reformados continentales las discusiones abiertas en las Islas Británicas, a raíz de la requisitoria de Cartright contra el episcopalismo? Requeridos los reformados suizos, adoptaron también ellos dos actidudes diametralmente contrapuestas: la Iglesia de Zürich, capitaneada por Gwalter y Bullinger, tomó a su cargo la defensa de la tesis favorable a los obispos; la Iglesia de Genève, en cambio, dirigida a la sazón por Teodoro de Beza, sucesor inmediato de Calvino, se inclinó decididamente a favor de los puritanos intransigentes con el episcopalismo.[29]

2ª) Las recientes conversaciones entre Inglaterra y Escocia, han dado pie a nuevas intervenciones de los teólogos reformados suizos: mientras unos saludaban con gozo el proyecto de reunión, con la consiguiente inserción del episcopado en los cuadros sinodales,[30] otros alzaron su voz no menos enérgica, para condenar un paso que estimaban erroneo a la luz de la Reforma.[31]

¿Qué pensar de esa disensión? ¿Cuál es su origen? ¿Persiste el respeto para con los iniciadores de la Reforma? Creemos que sí; que, pese a esas divergencias, continúa en pie el deseo de fidelidad a los documentos primitivos. Sospechamos que recae sobre la incoherencia interna de algunos de ellos la plena responsabilidad de este vaivén teológico contemporáneo. A su tiempo señalamos algunos puntos que estaban reclamando revisión en la Confesión Escocesa. Parece haber sonado la hora de un enérgico correctivo. Lógicamente da pie a esas orientaciones diametralmente opuestas que tenemos ante los ojos.

A lo largo de las controversias deslízanse a veces afirmaciones enfáticas, que el tiempo se encargará de decantar. Pero estamos convencidos de que el ecumenismo cuenta ya con frutos maduros en el seno del presbiterianismo. La causa del episcopado progresa, pese a los anatemas de otros tiempos. Tocó precisamente al Principal W. A. Curtis, delegado de la Iglesia de Escocia, proponer a la asamblea de Edimburgo en 1937, a nombre de las Iglesias Presbiterianas y Reformadas, la inserción en las actas de una declaración de su teología común

29 Cf. R. Stauffer, *art. cit.*, p. 252.

30 Citemos F. J. Leenhardt, decano de la facultad de teología de Genève, en un artículo: *Vers l'Unité de l'Eglise*, aparecido en « La Vie Protestante du Vendredi », 22 novembre 1957, pp. 3-5; y, sobre todo: R. Paquier, *Vers ou contre l'unité de l'Eglise? (Extrait d'une réponse à la Commission théologique de la Fédération des Eglises protestantes suisses)*, en « Verbum Caro », 13 (1959), pp. 59-62 y *Dernières remarques*, en « Verbum Caro », 13 (1959), p. 422.

31 La Commission théologique de la Fédération des Eglises protestantes de la Suisse se pronunció contraria al proyecto de los Ingleses, a requerimiento de la Commission théologique européenne de l'Alliance réformée mondiale. Al conocer la réplica de Paquier, uno de los miembros de la Comisión, E. Grin, escribió una contrarréplica: *Réponse au pasteur R. Paquier*, en « Verbum Caro », 13 (1959), pp. 419-422.

en torno al ministerio.[32] En ella se deja sentir un interés — inédito en escritos presbiterianos anteriores — para con la teología del episcopado y la tesis de la sucesión apostólica. El esfuerzo de aproximación a otras Iglesias ligadas a esa dogmática, les impulsó a revisar sus propias posibilidades. Y, aun cuando sostienen los derechos tradicionales de los presbíteros, salta a la vista la diferenciación aceptada pacíficamente entre *funciones presbiteriales,* ejercidas por los ministros y *funciones episcopales,* reservadas a los consejos.[33] Los numerosos partidarios actuales del episcopado « corporativo » cuentan con un documento en que respaldar su postura, tachada a veces de personalista. En la asamblea de Evanston hubieron de perfilar de nuevo su teología eclesiológica en cuanto confesión reformada.[34] Es bien significativo el hecho de que confiesen expresamente dispersión ideológica en torno al ministerio[35] y al enumerar sus puntos comunes pasen en silencio su postura frente al episcopado.[36]

En las discusiones actuales, perfectamente legítimas aun en el ámbito de fidelidad confesional, los Reformados se orientan en direcciones muy diversas. No será, cierto, la Confesión Escocesa quien los detenga. Carece de autoridad *legítima* para hacerlo.[37] Su autoridad *doctrinal* atraviesa un período de crisis. Y no nos extraña que así sea: Su veredicto contra los obispos y la sucesión apostólica estriba en principios hoy superados por las conquistas exegéticas y

[32] Cf. *Foi et Constitution. Actes officiels de la deuxième conférence universelle, Edimbourg, 3-18 Août 1937,* vers. H. Clavier, Paris, 1939, p. 191: «Nous nous sommes réunis pour considérer notre devoir, et je suis chargé par une assemblée représentant toutes les Eglises Presbytériennes et Réformées ici présentes, de demander au Comité de rédaction, avec l'agrément de la Conférence, d'insérer la très brève déclaration suivante à la fin du chapitre ».

[33] El texto propuesto dice así: « Les délégués presbytériens désirent que soient consignées les remarques suivantes: la conception du ministère soutenue par leurs Eglises est fondée sur l'identité des " évêques " et des " presbytres " dans le Nouveau Testament; l'ordination ne se fait pas par des presbytres en tant qu'individus, ni par des groupes de presbytres, mais seulement par des " presbytres régulièrement assemblés " en conseils exerçant les fonctions épiscopales; une succession presbytéral des Ordres s'est ainsi maintenue sans interruption; suivant le Nouveau Testament, les fonctions du diaconat ont été remplies non seulement par les diacres ainsi désignés, mais aussi, jusqu'à un certain point, par le Conseil laïque des Anciens qui, en plus d'une part de responsabilité dans le gouvernement et la discipline de l'Eglise à tous des degrès, apporte son concours dans l'exercice de la charité, les visites, et la distribution des espèces à la Sainte Cène » (*Ibid.,* p. 191).

[34] Se halla en la encuesta dirigida por la sección *I de Foi et Constitution, Notre unité en Christ et notre désunion en tant qu'Eglises.* En el párrafo dedicado a la autodefinición de las diversas Iglesias, se hace sentir la voz de los Reformados (*L'Espérance Chrétienne dans le monde d'aujourd'hui, Evanston, 1954,* Neuchâtel-Paris, 1955, pp. 102-103).

[35] *Ibid.,* p. 102: « Quand nous entreprenons d'étudier les idées les plus répandues dans les *Eglises réformées* du système presytérien, nous ne trouvons pas une unanimité aussi complète touchant les marques essentielles de l'Eglise universelle et le rapport entre elle et les différents dénominations »...

[36] En torno al ministerio hacen la simple alusión implícita a propósito de los sacramentos y explícita acerca de la autoridad: « une conception de l'autorité ecclésiastique qui prévoit une autorité centrale, tout en laissant une pleine liberté à la conscience individuelle »... (*Ibid.,* p. 103).

[37] K. Barth, *op. cit.,* p. 5 y 6, nos narra el desconocimiento parcial de la Confesión Escocesa en el país de origen; y nos da a continuación una prueba palmaria de la libertad con que un comentarista se enfrenta con textos de esta índole: « J'ai étudié, point par point, la signification primitive de la Confession, pour dire ensuite, point par point, dans quelle mesure moi, homme de notre temps, je peux et doit faire miennes les déclarations de la Confession — car telle est à mon avis la tâche spécifique du théologien ».

la marcha ascendente de la teología.[38] Paquier, comentando precisamente el caso de los presbiterianos escoceses, aplica esas mismas observaciones a la teología del episcopado. Recordaremos que la Confesión Escocesa ponía el veto fiada en el axioma de la « sola scriptura ». Paquier se lamenta de que « todavía hoy — tras una cantidad enorme de estudios hechos en torno al argumento — continúen algunos contraponiendo Escritura y Tradición; actitud característica del cultivador de pseudo-problemas ».[39] La Confesión Escocesa aplicaba el principio escriturista por derroteros que a nosotros se nos hicieron sospechosos. Los mismos Reformados parecen apoyar nuestra denuncia: no son de maravillar esas contradicciones internas, puesto que « los Reformadores ni han pretendido ser, ni son intérpretes infalibles del Nuevo Testamento ».[40] Un examen más a fondo de la cuestión conduce a dos conclusiones contrapuestas diametralmente al texto de la Confesión Escocesa: 1ª) que el episcopado es una exigencia bíblica[41] y 2ª) que su negación conduce fatalmente a contradicciones en el seno mismo de la Confesión Reformada.[42]

La cuestión será objeto de interminables controversias. La teología del episcopado, sin embargo, camina lentamente, pero con ritmo inexorable.

A la hora de celebrar el IV⁰ Centenario de la Confesión Escocesa van siendo muchas y muy autorizadas las voces disonantes: algunas se hallan en franco contraste con sus normas explícitas; otras reclaman revisión urgente de sus principios básicos.

No olvidamos que, por el momento, no pasan de minoría; y que sus conclusiones dejan el perfil del episcopos a muchas leguas del obispo católico. Sin embargo causa gozo sincero pensar:

1⁰) que los mismos teólogos reformados reconocen el episcopado como objeto de estudio, no ya sólo legítimo, sino incluso obligado a la luz de la Escritura;

2⁰) que se dicen y se demuestran sinceramente dispuestos a deponer toda suerte de prejuicios seculares, que otrora enturbiaran este estudio; y

3⁰) que su amor sincero a la verdad va cristalizando en conquistas innegables.

Ese es el camino. Por mucha que sea la divergencia con el texto y el espíritu de la Confesión Escocesa. ¿Por qué han de pesar en el diálogo contemporáneo principios gratuitos y limitaciones ligadas a un ambiente hoy por completo superado?

[38] R. Paquier, *Dernières remarques, ibid.*, p. 422: « On reste à ce que j'appelle une problématique en porte-à-faux, dépassée par les données exégétiques et la situation théologique d'aujourd'hui ».

[39] *Ibid.*

[40] *Ibid.*

[41] *Ibid.*: « Je me demande encore en quoi le pédobaptisme, par exemple, est plus fondé scripturairement que l'épiscopat ».

[42] *Ibid.*: « S'il n'y a pas de " succession apostolique ", je demande pourquoi les Eglises réformées " consacrent " leurs ministres par l'imposition des mains, et cela toujours par l'intermédiaire de ministres eux-mêmes " consacrés " »...

CONCLUSION

Tras el examen cuidadoso del contenido ideológico de la Confesión Escocesa en su preciso entorno histórico, no nos resta sino recoger en síntesis rápida nuestras impresiones más salientes:

I. — Coincide el IV^0 Centenario de la Reforma Escocesa con un máximo de fervor eclesiológico, de nivel no inferior al clima que rodeara la cuna de sus escritos simbólicos de la primera hora. Las instancias, hoy como ayer, se apiñan en torno al ministerio, con una no disimulada gravitación hacia el episcopado. Semejante convergencia nos lleva a pensar que la preocupación por la herencia apostólica continúa hoy pesando sobre la eclesiología, como ha pesado y pesará siempre. ¿Es aventurado suponer que nos hallamos ante uno de esos nudos neurálgicos en que interfieren realidad eclesial y norma gnoseológica? Si así fuera, es dable suponer que las confesiones cristianas se inscriban a favor o en contra del obispo; pero en ningun modo que permanezean indiferentes. Nada extraño que se aireen hoy, con acentos tan plenos de actualidad, cuestiones que a su tiempo planteara Knox en torno a las notas de la Iglesia o la autoridad de los Concilios.

Pecaría de ingenua la pretensión de hallar coincidencia completa en panoramas separados por una serie de 400 años. Las diferencias son bien acusadas, por fortuna. La tensión centrífuga que dominaba el cristianismo en la hora del nacimiento del presbiterianismo, parece haber mudado de signo. Asistimos hoy al esfuerzo mancomunado — en el que ocupan lugar distinguido los seguidores de Knox — endeiezado a remontar el camino de la disgregación y restituir la cristiandad dividida a su unidad originaria. Las etapas del ecumenismo son necesariamente lentas y extremamente arduas; pero llena de gozo el haber de levantar acta de una fuerza centrípeta, en franco contraste con las presiones de otrora.

II. — No ha de causar maravilla que hayamos señalado en la Confesión Escocesa, como escrito humano que es, elementos caducos y aun discutibles. Sería cruel ponerlos a cuenta del autor, al margen de la época en que fechara sus escritos. Ahorrar reproches a Knox no significa, sin embargo, canonizar actitudes francamente erróneas como dependientes de un clima hoy purificado, ni aceptar principios tributarios de una mentalidad ya superada. En nuestros días no se concibe ya un Knox agitando su programa de reforma contra los pastores de la Iglesia. Ni cabe pensar que hoy suscribiera axiomas sometidos a crítica severa. Es bien sabido, para descender a un solo ejemplo decisivo en el sector del ministerio, que son varias y muy autorizadas las voces, incluso reformadas, que han dado buena cuenta del exclusivismo arbitrario, polémico y nada bíblico anejo al clásico « sola fides, sola gratia, sola scriptura ».

Aun cuando pudiera resultar sencilla la excusa de los autores de la Confesión Escocesa, ligados como estaban al clima en que les tocó vivir, no creemos igualmente hacedero liberarlos de toda responsabilidad en la redacción concreta de ese documento. Deficiencias individuales no autorizan la condena global de las instituciones. Por otra parte, las premisas en que se basa una condena, deben conservar sentido unívoco a lo largo de todo el proceso. La Confesión Escocesa acusa pasajes sospechosos de contradicción. Lo más grave es que se inscriben en el sector del ministerio, donde Knox deja oir su voz airada de reforma y donde introduce nervioso el bisturí dispuesto a sajar a fondo órganos vitales de la Iglesia.

III. — La Confesión Escocesa, aun cuando carente de autoridad dogmática, siguió dominando con su ideología, por mucho tiempo, la eclesiología escocesa. Es oportunísima la ocasión del Centenario para revisar el grado de su influjo actual y los derechos que le asisten. No es imposible que continúen pesando algunos de sus postulados; y que sean precisamente los que reclaman urgente revisión.

El trabajo de autocrítica está en marcha; los resultados son palpables. A propósito de las dos premisas clásicas que cerraban el paso al obispo — el principio escriturario y la soberanía de Cristo — hemos oído amplios distingos. Y es que, examinando más a fondo las reivindicaciones del episcopos, se echa de ver que sus titulos son demasiado robustos para suprimirlos de un plumazo del horizonte neotestamentario. En cuanto a la soberanía de Cristo, parece a muchos ridículo en nuestros días imaginar rivalidad entre el Señor y sus vicarios en la Iglesia.

Buena parte del mérito de esta maturación ha de atribuirse al ecumenismo. Consideramos providencial el hecho de que el anglicanismo haya sido el interlocutor habitual de los presbiterianos escoceses. Probablemente eran los que tenían más motivos de resentimiento por un conjunto de circunstancias históricas. La comprensión, la ductibilidad, la pasión inglesa por la negociación parece haber obtenido el milagro de sembrar la inquietud por la « episcope » en Escocia y hasta osar proponerla con esperanzas no infundadas de integración legítima en los sínodos reformados. Pero en contrapartida, pesa también sobre el anglicanismo la responsabilidad de una teología ondulante sobre el obispo, que amenaza perpetuar el equívoco y provocar retrocesos violentos cuando el ambiente parezca llegado a madurez. De hecho el esquema de episcopado « corporativo », que ha hecho concebir a sus interlocutores, deja mucho que desear desde el punto de vista así bíblico como patrístico.

Dicho en otras palabras, queda mucho camino por recorrer. Ignoramos si deba darse ya por suficiente el período previo de maturación psicológica, que ha encauzado en plan universal el ecumenismo, con mérito indiscutible. Creemos, sin embargo, que la fase ulterior, sin disminuir el respeto mutuo, la cordialidad sincera, la buena voluntad recíproca, habrá de apuntar derechamente a la verdad integral y no perderse en negociaciones y compromisos bilaterales. Y ello aun a

trueque de afrontar graves sacrificios confesionales. Los católicos deben tener preparado, para esa hora suprema, un esquema doctrinal meridiano. La última fase de reunión será probablemente análoga al primer paso de separación, si bien con signo contrapuesto. Sería triste cargar con una responsabilidad semejante a la que encierra el reproche de Marischal a los pastores de su tiempo. Es deber estricto alzar la voz y presentar el perfil exacto de nuestra doctrina sobre el ministerio y el obispo, con la documentación histórica que la respalda y la misión que tiene encomendada en la Iglesia.

Conocemos la buena fe de ingentes falanges de ecumenistas. Están sedientos de luz. Desean abrazar la verdad entera y no negociar a fuerza de concesiones mutuas. Con esta preocupación hemos intentado la crítica de un texto clásico hoy cuatro veces centenario.

Sumario En ocasión del IV° centenario de la Reforma en Escocia, parece oportunísimo:

1° evocar el ambiente histórico, abiertamente hostil a la jerarquía católica, en el momento de la gestación de los libros simbólicos;

2° precisar, a su luz, la postura adoptada por la Confesión Escocesa en la teología del ministerio, destacando sus ataques dirigidos contra el magisterio, sacerdocio y gobierno, y señalando, de paso, enclaves sospechosos, cuando menos, de incoherencia;

3° para proyectar, en fin, la ideología vertida en la Confesión Escocesa, en el actual diálogo ecuménico, con las reservas que hoy parecen imponer los mismos teólogos reformados [A. J.].

Sommario In occasione del IV centenario della Riforma in Scozia, sembra molto opportuno:

ricostruire l'ambiente storico apertamente ostile alla Gerarchia cattolica, proprio mentre erano in gestazione i « libri simbolici »;

precisare, in questa luce, la posizione adottata dalla Confessione Scozzese nella teologia del ministero, facendo risaltare gli attacchi diretti contro il magistero, il sacerdozio e il governo, e segnalando, allo stesso tempo, formule sospette, per lo meno, di incoerenza;

e ciò, al fine di rivedere nell'attuale dialogo ecumenico l'ideologia che sottostà alla Confessione Scozzese, tenendo conto delle riserve formulate dagli stessi teologi riformati [A. J.].

Sommaire A l'occasion du 4e centenaire de la Réforme en Ecosse il semble très opportun:

de reconstruir l'ambiance historique ouvertement hostile à la Hiérarchie catholique, proprement en cette période où allaient apparaître les « livres symboliques »;

de préciser, en cette lumière, la position adoptée par la Confession Ecossaise dans la théologie du ministère, faisant ressortir les ataques di-

rigées contre le magistère, le sacerdoce et le gouvernement; signalant en outre en même temps les formules suspectes, pour le moins, d'incohérence;

et cela dans le but de revoir dans l'actuel dialogue œcuménique l'idéologie qui sert de fondement à la Confession Ecossaise, en tenant compte aussi des réserves formulées par les théologiens réformés eux-mêmes [A. J.].

Summary

On the occasion of the fourth centenary of the Reform in Scotland, it seems very fitting:

To recall to mind the historical environment which existed at the time when the symbolic books had their origin — an environment openly hostile to the Catholic Hierarchy.

To define clearly, in this background, the attitude taken by the « Confession of faith » in the theology of the sacred ministry, emphasizing its attacks against the magisterium, priesthood, and government of the Catholic Church, and pointing out at the same time certain questionable items which betray, at the very least, incoherency.

To show, by way of conclusion, the part which the ideology of the Confession of faith is playing in the present day Ecumenical discussions — with those reservations which even their own theologians insist upon nowadays [A. J.].

Summarium

Anlässlich der 400-Jahrfeier der Reformation in Schottland erscheint besonders angebracht:

die in offensichtlichem Gegensatz zur katholischen Hierarchie stehende geschichtliche Situation wiederaufleben zu lassen; und zwar im Augenblick der Herausgabe der Symbolischen Bücher;

im Lichte der historischen Sicht, die durch die Schottische Konfession in der Theologie des Amts eingenommene Stellung genau zu umschreiben; Angriffe gegen Lehramt, Priestertum und Hierarchie besonders zu unterstreichen und gleichzeitig die einer gewissen Inkohärenz verdächtigen Stellen, oder zum mindesten diese, anzugeben;

um schliesslich die in der Schottischen Konfession erspürte Ideologie im ökumenischen Dialog mit der uns von den reformatorischen Theologen selber suggerierten Vorsicht entwerfen zu können [A. J.].

A PROPOSITO DI PIETRO DA PALUDE (*In I Sent.*, d. 43, q. 1): LA QUESTIONE INEDITA "UTRUM DEUM ESSE INFINITUM IN PERFECTIONE ET VIGORE POSSIT EFFICACI RATIONE PROBARI" DI ERVEO NATALIS

P. T. STELLA

SUMMARIUM: *In I Sent., d. 43, q. 1* Petri a Palude est quasi quoddam opus musivum insertorum textuum, quod ex *q. 8 De cognitione primi principii* a Hervaeo Natali confecta, et ex parallela q. *Primi Scripti* Durandi a S. Porciano, conflatur. Opus autem Hervaei non est vere *tractatus*, sed collectio *qq. ordinariarum*, intime connexarum cum libello, qui *Defensio doctrinae D. Thomae* appellatur, atque inter *II* et *III Quodlibet* disputatarum. Textus autem qui a Durando deprompti nobis relicti sunt, non sunt ii qui in codd. *Paris., Bibl. Nat., 14454* et *12330;* qui igitur codices primam redactionem *Commentariorum in Sententiis*, quoad *quaestionem* quae nostra interest, non continent. Petri autem compilatio, qualitative loquendo, satis homogenea esse videtur; etenim in quaestione de infinitate divina *thomismus* Hervaei Natalis (qui suas conficit elucubrationes impugnans opiniones Gerardi bononiensis et Joannis de Polliaco) valde labilis est [P. T. St.].

1. La seconda parte della classica opera di J. Koch sulla produzione letteraria di Durando di S. Porciano [1] è dedicata agli scritti degli avversari, contro cui questi ebbe a che dire. Vi si legge così anche un capitolo — il secondo — ove si dice degli scritti nei quali Erveo si interessa di Durando e viceversa.[2] Vi sono chiamati in causa: i quodlibeti dei due Domenicani; due piccole trattazioni, sulla relazione tra Dio e la creatura, l'una, e sull'unità dell'*habitus* teologico, l'altra; le *Reprobationes excusationum Durandi;* le *Correctiones super dicta Durandi in primo quolibet avenionensi;* un *De articulis pertinentibus ad IV libros Sententiarum Durandi;* e infine le *Evidentiae contra Durandum super quartum Sententiarum*. Un siffatto seguito di titoli ha già per sè solo un suo significato. Chi riesce, dopo averne seguito la successione, a sottrarsi all'impressione che tra Erveo e Durando non siano intercorsi che poco buoni rapporti? — Ed è questo appunto ciò di cui il Koch riferisce.

Ci ha pertanto stupito non poco il trovare come, in più di un caso, un loro contemporaneo trovi modo di mettere ambedue a contributo, ai fini di una propria produzione, quasi che le divergenze che li dividono non fossero del tutto

[1] Koch J., *Durandus de S. Porciano O. P. - Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts. I. Teil, Literargeschichtliche Grundlugen. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Band XXVI.* Münster i. W., 1927.

[2] *Op. cit.*, p. 211 ss.

irriducibili. Il contemporaneo di cui diciamo è Pietro da Palude; e ciò che ha scosso le nostre precedenti acquisizioni è l'indice delle materie, che chiude tutti e ciascuno dei suoi quattro libri di *Commento alle Sentenze*. Il caso di cui intendiamo occuparci è tolto dal *primo libro*. Al *f. 209 va* del *Codice 35 dell'Archivio del Capitolo della Cattedrale* di *Barcellona*,[3] si legge tra l'altro:

> ... *Quadragesima tertia distinctio, de infinitate potentiae Dei, habet duas quaestiones.*
> I. - *Prima quaestio, utrum potentia Dei sit infinita, habet tres articulos.*
> 1. - *Primus articulus, de intellectu quaestionis, et quomodo infinitum accipiatur multipliciter secundum* DURANDUM *et* HERVEUM.
> 2. - *Secundus articulus, quod Deus infinitus est perfectione.* HERVEUS *contra per quatuor rationes. Contra primam est* DURANDUS.
> 3. - *Tertius articulus, de infinitate in vigore. Probatio* ARISTOTELIS, HERVEI, DURANDI, PETRI, *pro et contra.*
> II. - *Secunda quaestio, utrum Deus possit facere infinitum in actu, habet duos articulos...*[4]

Stando così all'indice trascritto, Pietro sarebbe perfettamente consapevole del fatto che la imponenza dei propositi che, sotto il titolo *infinità divina*, la distinzione 43 enuncia, è ben al di sopra delle sue modeste possibilità; si rifà pertanto a fonti accreditate. Per quanto riguarda i termini stessi del problema si affiderebbe e a Durando e ad Erveo; per la *infinitas in perfectione* riprenderebbe la dimostrazione che Erveo elabora e che Durando critica nella prima della sua quadruplice formulazione; per la *infinitas in vigore* aggiungerebbe il proprio sforzo a quelli di Aristotele, Erveo e Durando.

È stato il desiderio di verificare la fondatezza di tali insinuazioni, che ci ha messo a contatto con taluni inediti di Erveo, non del tutto privi di interesse.

2. Onde procedere con ordine, cominciamo dal riassumere la *quaestio* di Pietro, smembrandola così come l'indice sopra trascritto suggerisce, e curando di segnare in *corsivo* tutto quanto Pietro desume dalle fonti, cui si affida, onde evitare nel seguito fastidiose sinossi.

[3] Su tale codice cfr. prima GEYER B., *Die Pariser Dominikanerkloster um 1315 nach der Hs. Barcelona, Catedr. 35. Archivum Fratrum Praedicatorum*, 1942 (12), pp. 304-306; e poi KOCH J., *Zu Codex 35 des Archivo del Cabildo catedral de Barcelona. Archivum Fratrum Praedicatorum*, 1943 (13), pp. 101-107. A nostra volta diremo più in là qualcosa a proposito dello stesso codice. Qui ci interessa notare appena che il codice in parola ha tre *Explicit*, e che l'ultimo di essi potrebbe indicare in tale Geraldo da Ponte O. P., oltre che il destinatario del codice stesso (cfr. KOCH J., *Zu Codex...*, p. 101), anche l'autore dell'indice, che tale Erveo Jestini il Bretone O. P. trascrive. Vi si legge infatti: *Expliciunt tituli super primum Sententiarum fratris Geraldi de Ponte ordinis Praedicatorum, completi per Herveum Britonem. Deo gratias.* Cfr. f. 209 vb. È chiaro che Geraldo da Ponte non può esse l'autore del *Commento;* ed Erveo lo sa benissimo.

[4] *Basel, Universitätsbibliothek, B. II. 21*, ha il brano in parola al f. 259 va. *Bergamo, Bibl. Civica A. Mai, Gamma. 7. 4*, possiede solo l'indice concernente le dd. 7-36, ai ff. 314 ra-319 vb. Su tale codice cfr. GROPPO G., *Natura e metodo della teologia nel Prologo del Commento alle Sentenze di Pietro da Palude, Introduzione* (è una dissertazione ancora inedita, alla quale bisognerà comunque riferirsi per quanto concerne Pietro e la tradizione manoscritta della sua opera); esso non è segnalato nè in STEGMUELLER FR., *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi*. Würzburg 1947, nè in DOUCET V., *Commentaires sur les Sentences, Supplément au Répertoire de M. Fr. Stegmüller*. Firenze, Quaracchi, 1954.

PETRUS DE PALUDE, *In I Sent.*, d. 43, q. 1 (BARCELONA, *Cabildo Catedral, 35, ff. 185 va - 188 vb;* BASEL, *Universitätsbibliothek, B II 21, ff. 236 ra - 239 rb*).

Circa distinctionem quadragesimam tertiam quaeruntur duo. Primum, utrum potentia Dei sit infinita in se. Secundum, utrum possit facere infinitum in actu.

Da Ad primum sic proceditur: *Videtur quod potentia Dei sit finita, quia illud quod est melius est Deo attribuendum; sed finitum est melius infinito, cum...*

Item, omne illud quod ab alio exceditur est finitum; sed potentia Dei exceditur a sua scientia...

In contrarium autem est illud Psalmi: Magnitudinis eius non est finis...

Responsio. Hic sunt tria facienda: Primo ponetur intellectus quaestionis secundum diversos doctores; secundo, adducentur rationes unius doctoris ad probandum infinitatem divinae naturae in perfectione; tertio, tangentur tres opiniones diversimode probantes infinitatem divinae potentiae in vigore.

Db I. - *Quantum ad primum dicitur quod quaestio non quaerit de infinitate secundum durationem, quia sic possent esse infinita vel infinitae virtutis omnia transmutabilia... Intelligitur ergo quaestio de infinitate potentiae in vigore...*

Ea *Alii vero ad intellectum quaestionis sic procedunt, quia, cum infinitum importet quantitatem sive magnitudinem... diversimode debet accipi secundum diversitatem magnitudinis vel quantitatis. Est autem duplex quantitas, ut communiter ponitur, scilicet quantitas molis et quantitas perfectionis... Nunc autem secundum utramque quantitatem potest accipi infinitum dupliciter... Applicando igitur ad propositum, dico quod quaestio nostra intelligitur de infinito in perfectione et in actu...*

Posset autem obici contra praemissam distinctionem...

Ad hoc dicendum...

II. - Quantum ad secundum sciendum quod adducunt quidam ad hanc conclu-

Dc sionem probandam quatuor rationes, quarum *prima talis est: Illud quod non est limitatum ad genus et ad speciem, est illimitatum et infinitum; sed potentia Dei non est limitata ad genus et ad speciem, sicut essentia alia, sed comprehendit omnium generum et omnium specierum perfectiones; ergo etc.*

Eb *Maiorem probant quia illud quod non est limitatum illa limitatione, qua unumquodque ens limitatum habet primo limitari, et quam omnis limitatio includit, est semper illimitatum...*

Dd *E contrario autem, omne limitatum est in certo genere et in certa specie, et habet definitionem...*

De Hanc autem rationem alii impugnant dicentes quod *maior potest rationabiliter negari...*

Ec Item ad istam rationem ab aliis sic solvitur *distinguendo de limitatione. Nam quaedam est limitatio partis secundum se et se habentis per modum partis... Alia est limitatio totius perfectionalis... Et ideo non oportet quod illud quod non est limitatum ad genus sit infinitum simpliciter.*

Ed Ad ista autem respondent primi, dicentes quod *aliquid excedere plura finita est duplex. Uno modo...*

Df *Sed ista defensio non valet, quia si Deus non est infinitus per hoc quod continet finita diversa, vel excedit ea, per consequens non erit infinitus per hoc quod excedit aggregatum ex istis... unde numquam concludetur aliquid esse infinitum per hoc quod excedit finitum... - Adhuc bene potest ratio aliter sic sustineri quia excedens omne aggregatum ex finitis finities et infinities sumptum est infinitum; Deus est huiusmodi; ergo etc... - Aliter potest ratio sustineri quia si potentia Dei continet perfectiones omnium generum, quae sunt, quia eas fecit, et*

quae possibilia sunt... - Unde ad instantiam potest responderi breviter quia non ex continentia eminenti perfectionum generum arguitur; sed ex hoc quod si esset aliquid limitatum, tunc sic esset huiusmodi bonum, quod non illud, et per consequens limitaretur ad genus et ad speciem; non est autem sic hoc quod non illud, sed omnis boni bonum, secundum AUGUSTINUM, *non formaliter sed virtualiter; quare etc. - Ad secundam instantiam potest dici quod omnis limitatio perfectionalis, sive totalis sive partialis, concludit limitationem ad genus et speciem, ex quo sic determinate est aliquid quod non plus.*

Ee Secunda ratio quam adducunt est de acto puro. *Ad cuius evidentiam est sciendum quod oportet hic accipere actum purum, qui non sit recipiens nec receptus... Et ista ratio secundum quod eis videtur, habet eamdem virtutem cum praecedente; et est talis: illud quod est actus purus...*

Ef *Tertia ratio sumitur ex hoc quod Deus est ultimus finis; et est talis: ultimus finis est infinitae bonitatis et per consequens...*

Eg *Quarta ratio potest sumi ex dictis* ANSELMI, *Proslogio IV capitulo; et talis est quia illud quo magis excogitari non potest...*

Eh *Ista autem ratio non videtur eis de necessitate concludere...*

III. - Quantum ad tertium, de infinitate vigoris, cum omnes concedant potentiam Dei esse infinita, de modo tamen probandi sunt tres opiniones per ordinem investigandae.

Prima est PHILOSOPHI, *VIII Physicorum*, probantis sic virtutem Dei, id est primi

Ei motoris, esse infinitam *quia virtus movens tempore infinito est infinita; sed virtus Dei est huiusmodi; ergo etc.*

Minorem probat, quia motus primi mobilis, secundum eum, est aeternus, et per consequens est infinitus et est a primo motore.

El Maiorem autem probat sic, scilicet *quod virtus movens tempore infinito sit infinita, quia si virtus finita in vigore moveat mobile finitum tempore infinito, accipiatur aliquota pars virtutis moventis...*

Em *Contra hoc autem arguunt aliqui quadrupliciter...*

Dg *Aliam autem rationem adducunt aliqui, quia, secundum* PHILOSOPHUM, *quaelibet intelligentia movet suum orbem tempore infinito, cum sint plures intelligentiae secundum eum; nec tamen quaelibet est virtutis infinitae, sed solum una et prima, secundum eum. Et sic nihil valet consequentia: virtus movet tempore infinito, ergo est infinita.*

En Ad primam rationem solvunt aliqui, et probabiliter, sic dicentes quod *quantitas temporis motus potest accipi dupliciter...*

Eo *Ad quatuor autem rationes sequentes solvitur tripliciter ita quod quaelibet solutio applicatur ad omnes quatuor...*

Inquirendo autem de hoc, videtur quod ratio ARISTOTELIS, quantum ad probationem medii, male possit sustineri; sed quantum ad medium potest sustineri sic: illa virtus quae simul continet totum effectum infinitum ut sic, est infinita in vigore; sed huiusmodi est virtus Dei; ergo etc...

Ep Secunda opinio probat eamdem conclusionem tribus rationibus quarum *prima talis est: illud in quo simul est virtus effectiva infinitorum effectuum, videtur esse virtutis infinitae in vigore; sed Deus est huiusmodi; ergo etc...*

Dh *Secunda ratio talis est, et sumitur ex modo agendi sic: potentia tanto maior est in vigore, quanto minus supponit; sed Deus in infinitum minus supponit quam quaecumque virtus creata...*

Di *Tertia ratio talis est: sicut se habet particulare agens aequivocum ad finitatem sui particularis effectus, sic se habet universale agens aequivocum ad omnem limitationem et finitationem existentem vel possibilem in quocumque effectu...*

Sed istae rationes non videntur multo cogentes, unde ad primam sic respondetur,

Eq *nam quando dicitur quod « illud quod habet potentiam simul respectu infinitorum effectum etc. », si li « simul » determinat potentiam sub hoc sensu quod simul habeat totam potentiam, quae respicit infinitos effectus...*

Dl *Secunda ratio etiam secundum alios non valet, quia...*

Dm *Tertia ratio etiam secundum istos deficit, quia...*

Inquirendo autem de hiis, videntur omnes rationes bene solutae, specialiter autem secunda...

Dn Tertia opinio, ad probandum eandem conclusionem, sic procedit: *Deus potest producere infinitum in actu vel simul, vel successive et in potentia; ergo potentia Dei est infinita...*

Do *Si dicatur quod ista ratio non probat quod potentia Dei sit simpliciter infinita, sed solum secundum quid, quia si esset calor infinite intensus, talis posset, quantum esset de se, simul calefacere infinita, et tamen non esset infinitus simpliciter, sed solum in tali specie...*

Dp *Istud non valet, quia qua ratione Deus potest producere infinita simul actu in una specie, eadem ratione et in quolibet multiplicabili...*

Dq *Patet sic consequentia quantum ad articulum antecedentis. Patet etiam quantum ad secundum, scilicet quod si Deus potest facere infinita successive et in potentia, quod virtus eius est infinita, quia processus rerum in infinitum est possibilis, vel secundum gradus specie differentes, vel saltem secundum numerum; sed utroque modo oportet quod potentia Dei sit infinita; ergo etc...*

Dr *Contra hanc rationem potest sic instari: infinitas effectus arguit infinitatem causae solum proportionaliter...*

Ds *Et dicendum quod talis infinitas ponenda est in causa, qualis possibile est concludi ex effectu, et non solum qualis est in effectu...*

Inquirendo autem de hiis, videtur prima consequentia esse probabilis, quod si potest simul producere actu infinitum, quod tunc est infinita, quia...

Secunda consequentia similiter est probabilis, scilicet quod si potest successive species producere in infinitum, quod adhuc est infinita, quia nihil continet virtute infinitas species reales, quod non sit infinitae virtutis, quia...

Item tertia consequentia videtur probabilis, scilicet quod si potest, quacumque multitudine data, in plura prioribus conservatis, est infinita, quia sicut sol...

Quarta consequentia videtur bona sic formando rationem: omne finitum creatum et limitatum aliquo alio finito, potest attingi; sed virtus Dei nulla virtute creata vel creabili potest attingi, aliter illa esset Deus, et sic essent duo dii; ergo etc...

Dt Ad argumenta in contrarium, ad primum dicunt illi de tertia opinione *quod duplex est infinitum, scilicet privative...*

Illud autem videtur male dictum, quia secundum hoc motus coeli, quanto diuturnior, tanto est imperfectior, quod non videtur, quia...

Du Ad secundum dicunt *quod potentia non excediturr a scientia, nec e converso, cum sint idem,...*

Sed contra istam solutionem est quia infinito non est maius nec re nec ratione...

La *quaestio* di Pietro è veramente complessa ed imponente nel suo insieme, e però se si riflette al corsivo, di cui garantiamo la piena attendibilità, bisogna proprio riconoscere che le insinuazioni dell'indice di cui sopra sono più che fondate. Se si eccettuano infatti i testi che nel *tertius articulus* sono introdotti dalla formula « *Inquirendo autem de hiis...* », tutto il resto è produzione altrui.

Altrui, qui sta per Durando ed Erveo. A quest'ultimo spettano i capoversi rilevati dalla sigla *Ea Eb Ec* ecc.; al primo invece quelli rilevati dalla sigla *Da Db Dc* e così via.

3. Ci tocca ora dire di che produzioni si tratta. E lo facciamo prima con Erveo, giacchè è il caso che ci interessa direttamente. Tutti i testi che Pietro utilizza sono tolti dalla *ottava questione* del cosiddetto *Tractatus de cognitione primi principii.*

Diciamo *cosiddetto,* per non pregiudicare il problema dell'indole di tale produzione. Il SANTELER, che, sulla scorta dell'unico codice *Vaticano latino 862,* ha studiato la dimostrazione dell'esistenza di Dio, che Erveo elabora, sfruttando le prospettive della causalità efficiente nella *quarta* delle sue questioni, parla dell'intiera serie come di un *tractatus;* [5] ed è sotto tale rubrica che le nove questioni in parola appaiono nel repertorio del GLORIEUX.[6] Ora, non ci pare che l'*explicit* del codice *Vaticano latino 862,*[7] qualora sia esso a decidere della cosa, meriti tanto credito, giacchè, come si vedrà più in là, il codice in parola non è per nulla tra i migliori. Un *Incipit tractatus de cognitione primi principii* si trova ancora segnato sul margine superiore del *f. 165va* del codice *Madrid, Biblioteca Nacional, 226.* Anche qui si tratta però di una seconda mano, ignara per di più del fatto che l'estensore del codice, nel *Kalendarium quaestionum,*[8] con cui chiude la propria fatica: *... explicit, expliceat, ludere scriptor eat!,*[9] propone assai di meglio. Al *f. 203va,* a capo della sezione di indice, che concerne l'opera di cui discutiamo, si legge infatti: *Incipiunt tituli quaestionum de cognitione primi principii.* Analoga indicazione, e anche qui di mano dello stesso copista, reca sul margine superiore il *f. 1r* del codice *Avignone, Biblioteca Calvet, 301: Incipiunt quaestiones de primo principio magistri Hervei, Ordinis Praedicatorum.*

E che si tratti di autentiche *quaestiones,* nel senso forte del termine, lo dichiara lo stesso Erveo, riprendendo, nel *Qdl. III, 11,*[10] proprio la stessa questione di cui intendiamo occuparci. Scrive egli infatti:

> ... Ista quaestio (ut. probabilius sit primum mobile et motum eius incoepisse de novo, quam eius oppositum?) mota est propter hoc quod dixi in QUAESTIONIBUS ORDI-

[5] SANTELER J., *Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis nach dem ungedruckten Traktat de cognitione primi principii. Philosophie und Grenzwissenschaften. III. Band, 1. Helft.* Innsbruck, 1930. I titoli delle nove questioni sono: 1. *Ut. cognitione naturali possimus habere aliquam notitiam de Deo.* - 2. *Ut. Deum esse sit per se notum.* - 3. *Ut. secundum statum viae naturali cognitione Deum esse possit demonstrative probari.* - 4. *Ut. Deum esse demonstrative possit probari via causalitatis efficientis.* - 5. *Ut. Deum esse omnino simplicem possit efficaci ratione probari.* - 6. *Ut. possit probari ratione naturali solum Deum esse simplicem.* - 7. *Ut. ponere ea quae sunt fidei repugnare, sive non posse stare cum apparentibus, sit ponere falsum.* - 8. *Ut. Deum esse infinitum in perfectione et vigore possit efficaci ratione probari.* - 9. *Ut. Deum esse omnipotentem possit demonstrative probari.* Cfr. PELSTER F., *Thomas von Sutton O. P., ein Oxforder Verteidiger der thomistischen Lehre. Zeitschrift f. kath. Theologie,* 1922 (46), p. 243. Il SANTELER li enumera a sua volta a p. 8.

[6] GLORIEUX P., *Répertoire des Maîtres en Théologie de Paris au XIII^e siècle,* t. I. Paris, 1933, n. 64, q).

[7] *Explicit tractatus de cognitione primi principii magistri Hervei ordinis Praedicatorum. Gloria tibi sit Trinitas, aequalis una Deitas, et ante omnia saecula et nunc et in perpetuum. Amen.* Cod. cit., f. 45 vb.

[8] Così è chiamata a serie dei titoli, che fa da indice all'intiero volume, al f. 203 vb: *Explicit kalendarium quaestionum. Deo gratias. Amen.*

[9] Cod. cit., f. 202 va.

[10] Cfr. *Subtilissima* HERVEI NATALIS BRITONIS, *theologi acutissimi, quodlibeta undecim cum octo ipsius profundissimis tractatibus, edita per* M. A. ZIMARA. Venetiis 1513, I, p. 83 va ss.

NARIIS, quod Deum esse infinitae virtutis potest probari ratione probabiliori, quam inveniatur in oppositum. Unde circa istam quaestionem sunt duo facienda: primo videndum est utrum probabilius possit ostendi Deum esse infinitae virtutis, quam eius oppositum; secundo... Quantum ad primum dico, sicut dixi in QUAESTIONIBUS ORDINARIIS, quod efficaciori ratione potest probari Deum esse infinitae virtutis, quam eius oppositum, et rationem, quam ibi diffuse posui, breviter hic tango, quia... Quod autem perfectio divina non sit limitata ad genus, probavi diffuse in QUAESTIONIBUS ORDINARIIS...[11]

Ed ancora, rispondendo all'ultima di una serie di difficoltà:

... Alio modo aliquid potest dici non esse in genere, sicut excedens perfectionem omnium generum. Et isto modo nulla res est extra genus, nisi solus Deus, ut probavi in QUAESTIONIBUS ORDINARIIS...[12]

Le nove questioni del preteso *tractatus* sono così nove *quaestiones ordinariae de primo principio.*

4. Ciò, mentre induce a dar corpo al *respondens,* che interviene qua e là,[13] dispensandoci dal vedervi una indefinita risorsa retorica, ci permette di situare con relativa facilità la nostra produzione lungo la carriera scientifica di Erveo. Giacchè la *quaestio ordinaria* è una produzione magisteriale, e la licenza di Erveo è della Pasqua del 1307,[14] le nostre *quaestiones* possono trovare in tale data un primo *terminus a quo.* Appena un *primo,* giacchè abbiamo sottomano assai di meglio: nelle sue *Quaestiones ordinariae de primo principio,* Erveo cita infatti le sue prime due dispute quodlibetali. Rileviamo solo i rimandi contenuti nella *quaestio de infinitate.*[15] Rispondendo a chi gli obietta che la singola re-

11 Ib., l. c., p. 83 vb. Come ben si vede dal testo trascritto Erveo rimanda proprio alla *q. de infinitate.* Lo HOEDL, che segnala il primo dei rimandi in parola, pensa invece che si tratti della *q. de omnipotentia*: ... Die angeführten quaestiones ordinariae sind wohl identisch mit dem ungedruckten Traktat des Herveus De cognitione primi principii, den Cod. Vatic. lat. 862, f. 1-45, enthält. Die letzte Frage lautet: Ut. Deum esse omnipotentem possit demonstrative probari. Cfr. HOEDL L., *Die Quodlibeta Minora des Herveus Natalis O. P.* († *1323*). *Münchener theol. Zeitsch.,* 1955 (6), p. 220. Sarebbe bastato leggere un qualche rigo in più!...

12 Ib., l. c., p. 84 vb. Un altro rimando lo si trova nella seconda parte della questione che citiamo. Qui però Erveo pensa alla sua quarta questione ordinaria, non più alla nostra: cfr. ib., l. c., p. 84 va.

13 Cfr. a titolo di esempio gli interventi che aprono la questione che pubblichiamo nel seguito, p. 265 ss.

14 Cfr. GUIMARAES Ag. de, *Hervé Noël* († 1323) *Etude biographique. Arch. Fratrum Praedicatorum,* 1938 (8), p. 51.

15 Non sono tuttavia i soli. La *quarta* q. ordinaria: *Ut Deus esse possit probari via causalitatis efficientis,* rimanda a *Qdl. I, 8:*... Si quidem consideretur quod omnia quae sunt de necessitate dependent ab aliquo, ut a causa finali, excepto primo, quod a nullo alio dependet, ostensum est in nostro QUOLIBET omnia dependere ab aliquo ut efficiente, ut ibidem est ostensum... Cfr. *Qdl. I, 8:* Ut. aliquid dependens ab alio sicut a causa finali, dependeat necessario ab aliqua causa efficiente. Per il testo della *quaestio ordinaria* citiamo tre dei codici più accreditati: *Madrid, Biblioteca Nacional, 226, f. 199 va; Basel, Universitätsbibliothek, B. III. 22, f. 89 rb; Vaticano lat., 862, f. 15 va.* - La *settima* q. ordinaria: *Ut. ponere ea quae sunt fidei repugnare, sive non posse stare cum apparentibus, sit ponere falsum,* rimanda più volte al *primo* e *secondo* Quodlibeto:... Quantum ad primum, scilicet quomodo obicitur contra hoc quod est Deum esse causam effectivam omnium aliorum, et quantum ad hoc quod videtur repugnare apparentibus, et quantum ad hoc quod non potest probari ex apparentibus, tractavi diffuse in PRIMA QUAESTIONE SECUNDI QUOLIBET (= *Ut. omnis finis correspon-*

lazione suppositale divina, pur essendo atto puro, non è tuttavia infinita, Erveo rimanda alla *quarta quaestione* del suo *primo Quodlibeto* (*Ut. relatio divina sit formaliter finita vel infinita*): *Ad quintum dicendum quod relatio divina est infinita, de cuius infinitate diffuse tractavi in quadam quaestione de* PRIMO QUOLIBET.[16] Più in là, si trova citata ancora una questione dello stesso Quodlibeto, la *decima: Ut. repugnet fidei ponere aliquid complexum esse creatum et cum hoc esse necessarium*. Vi rimanda, giacchè l'obiettante, dal fatto che Iddio agisce liberamente, induce l'assenza di qualsiasi necessità nella creatura: *Ad decimum sextum* — risponde Erveo — *dicendum quod si ponatur Deus agere libero arbitrio... sequitur quod a rebus tollitur omnis necessitas absoluta essendi...; non tamen tolleretur necessitas habitudinis... Et de ista etiam necessitate diffuse tractavi in quadam quaestione de* PRIMO QUOLIBET.[17] Il *secondo Quodlibeto* è invece chiamato in causa a proposito di testi aristotelici: ... *Quod dicitur quod* PHILOSOPHUS *sensit contrarium in VII Metaphysicae et in I Physicorum, ubi dicit quod omne quod fit, fit ex aliquo praesupposito, dicendum quod* ARISTOTELES *intendit ibi loqui de factione, quae est cum novitate essendi... Non autem intendit de omni factione..., sicut diffuse tractavi in prima quaestione* SECUNDI QUOLIBET.[18]

Le nostre *Quaestiones ordinariae* sono così posteriori ai due Quodlibeti in parola. Ora, stando al GLORIEUX, che riprende al riguardo le conclusioni del KOCH,[19] il primo Quodlibeto sarebbe del 1307, e il secondo dell'anno seguente, 1308.[20] A sua volta il GUIMARAES, per poter chiarire con più agio i rapporti che legano il *Qdl. II* di Erveo al primo *Commento alle Sentenze* di Durando di S. Porciano, propone che se ne sposti la data, dal Natale del 1308, alla Pasqua del 1309.[21] A nostra volta apprezziamo pienamente le considerazioni del GUIMARAES; aggiungiamo anzi che così è senza dubbio, se nel Natale del 1308 dovesse anche cadere il *Qdl. II* di Giovanni di Pouilly. A quanto sembra, infatti,

dens agenti sit aliquid acquisitum per actionem agentis), et ideo ibi inquiratur. De modo etiam causandi per ideam, et quid importet idea, et quomodo differat ab aliis, tractavi diffuse in SECUNDO QUOLIBET QUAESTIONE TERTIA (= *Ut. idea in Deo se habeat in ratione obiecti cogniti vel in ratione principii elicitivi cognitionis*). De causalitate autem finali et de habitudine eius ad causam efficientem, similiter tractavi diffuse in PRIMA QUAESTIONE SECUNDI QUOLIBET et in PRIMO QUOLIBET QUAESTIONE OCTAVA (= *Ut. aliquid dependens ab alio sicut a causa finali dependeat necessario ab aliqua causa efficiente*). De secundo autem principali, scilicet de anima rationali, quomodo sit forma corporis, et quomodo ratio qua probatur non solvitur, immo est evidenter demonstrativa, similiter diffuse tractavi in SECUNDO QUOLIBET QUAESTIONE DECIMA QUARTA. Et ideo in praedictis locis requirantur. Cfr. *Madrid, Biblioteca Nacional, 226, f. 175 rb; Basel, Universitätsbibliothek, B. III. 22, f. 100 va; Vaticano lat., 862, f. 31 ra*. Poco più in là è ancora citato il *Qdl. II, 3*:... Si autem quaeratur quomodo actus intelligendi et volendi extendit se ad plura... et de hoc diffuse tractavi in nostro SECUNDO QUOLIBET QUAESTIONE TERTIA; cfr. *Madrid, Biblioteca Nacional, 226, f. 175 va; Basel, Universitätsbibliothek, B. III. 22, f. 100 vb; Vaticano lat., 862, f. 31 va*. Per finire segnaliamo che nel codice madrileno più volte citato, al f. 175 vb, si trova un rimando al *Qdl. III*:... Ad ea autem, quae a quibusdam obiciuntur contra hoc, diffuse respondi in TERTIO QUOLIBET. Il copista si è però sbagliato; si tratta infatti — così come si desume dagli altri codici — del *Qdl. II, 10*.

[16] Cfr. *Te* (= testo edito nel seguito), p. 302.

[17] Cfr. *Te*, p. 305.

[18] Cfr. *Te*, p. 306.

[19] Cfr. HOCH J., *Durandus...*, p. 211 ss.

[20] Cfr. GLORIEUX P., *La littérature quodlibétique*, II, Paris 1935, p. 138.

[21] Cfr. GUIMARAES Ag. de, *Hervé Noël...*, p. 48.

nel *Qdl. II, 1* Erveo replica e con tutto impegno al *Qdl. II, 2* del maestro secolare; e la veemenza con cui lo fa riesce pienamente spiegabile se si tiene presente il fatto che Giovanni ne aveva duramente urtate le suscettibilità, criticando nella propria questione la sottile interpretazione del parere di Aristotele, circa l'indole delle causalità del motore immobile, proposta dal domenicano nel *De aeternitate mundi*.[22]

Terminus ad quem, più che valido, è per le nostre questioni il *Qdl. III* di Erveo, dacchè vi rimanda, così come si è detto. Ora, esso non può che essere del Natale del 1309;[23] Erveo è infatti eletto provinciale di Francia il 17 settembre del 1309, ed è sostituito nell'insegnamento da Lorenzo di Nantes, che ottiene la propria *Licentia* nel febbraio del 1310.[24]

Le nostre *Quaestiones ordinariae de primo principio* sono state pertanto disputate lungo l'anno 1309, tra il secondo e l'ultimo dei Quodlibeti di Erveo.[25]

5. Oltre ai rapporti di cui abbiamo appena detto, questi intercorrenti tra le nostre *Quaestiones ordinariae* e le dispute quodlibetali, ci preme segnalarne altri, che benchè d'altra indole, meritano tuttavia più di un semplice accenno. Intendiamo dire delle innegabili analogie che legano i nostri testi alla cosiddetta *Defensio doctrinae D. Thomae*, di cui il Krebs ha pubblicato larghi estratti.[26] La parte che a noi interessa è quella che nell'opera in questione è stata — non certo a torto, nel caso — completamente trascurata. Com'è infatti noto, Erveo distribuisce in due grandi sezioni l'intiero disegno della propria opera: *In hoc igitur opere sic procedendum videtur, quod primo quaerentur quaedam de ipsa scientia theologiae; postea vero quaerentur de illis de quibus theologia tractat...*[27] Esaurita la prima parte, la stessa di cui il Krebs si occupa, Erveo propone la distribuzione generale della seconda: *Postquam quaesitum est de theologia, nunc restat quaerendum de hiis de quibus tractat. Et quia theologia principaliter tractat de Deo, primo considerandum est de Deo, secundo de motu rationalis creaturae*

[22] Cfr. *De aeternitate mundi*, q. 4: Responsio. In istis quaestionibus non quaeritur quid sit secundum rei veritatem, sed quid sit secundum mentem Philosophi..., Venetiis 1513, II, pagina 28 va ss. La *q. 1* del *Qdl. III* di Giovanni di Pouilly potrebbe essere una ulteriore messa a punto del maestro secolare. Non ci è però possibile garantire la cosa giacchè leggiamo i Qdl. di Giovanni nel codice *Vaticano lat., 1017*, che, com'è noto, omette, così come *Paris, Bibl. nat., lat., 15372*, tale prima questione. Cfr. Glorieux P., *La littérature...*, II, p. 181. Contiamo tuttavia occuparci tra breve della cosa.

[23] Cfr. Glorieux P., *La littérature...*, II, pagina 138; Guimaraes Ag. de, *Hervé Noël...*, p. 57.

[24] Cfr. Guimaraes Ag. de, *Hervé Noël...*, p. 56 ss.

[25] Il *Qdl. III* di Erveo è dato per *ultimo* in una nota che chiude la *q. 5* del *Qdl. III* di Giovanni di Napoli, sicuramente anteriore al 1316. Cfr. Stella T., *Zwei unedierte Artikel des Johannes von Neapel über das Individuationsprinzip. Divus Thomas* (Freiburg-Schweiz), 1951 (29), p. 156. Ciò pone evidentemente un problema per il *Qdl. IV*.

[26] Cfr. Krebs E., *Theologie und Wissenschaft nach der Lehre der Hochscholastik. An der Hand der Defensa Doctrinae D. Thomae des Hervaeus Natalis. Beiträge z. Geschichte d. Philos. d. Mittelalters. Band XI, Heft 3.-4.*, Münster i. W., 1912.

[27] Cfr. Krebs E., *Theologie...*, p. 1*. Com'è noto il Krebs trascrive il proprio testo dal codice *Vaticano lat., 817*. A quelli segnalati nel Repertorio dello Stegmueller va aggiunto il codice *Bergamo, Biblioteca civica A. Mai, Gamma, 7, 4, ff. 1 ra - 27 ra;* esso è incompleto, interrotto com'è alla q. 21.

in Deum, tertio de Christo, qui est mediator per quem creatura rationalis reducitur in Deo. — Quantum ad primum, adhuc primo agendum est de Deo; secundo de processu creaturarum ab eo. — Quantum ad primum, agendum est de hiis quae pertinent ad essentiam divinam; secundo de hiis quae pertinent ad distinctionem personarum. — Quantum ad primum, videndum est primo de Deo an sit; secundo videndum est quid sit; tertio videndum est de hiis quae pertinent ad operationem Dei. — Et quia primum quod occurrit de unoquoque est quid nominis, ideo quaeretur primo utrum possit sciri quid nominis de Deo; secundo, utrum possit sciri de Deo an sit; tertio, quaeretur utrum Deus sit.[28]

Quest'ultima tripartizione organizza quanto di fatto Erveo sviluppa nel seguito immediato: non vi si trova nemmeno completamente tutto quanto viene annunciato, giacchè la trattazione si chiude *ex abrupto* sull'approssimativa metà del terzo titolo. Essa è comunque la parte che immediatamente ci interessa, sicchè ci permettiamo di seguirne passo passo la dettagliata distribuzione:[29]

I. - Quantum ad primum quaerentur quinque:
Primum est utrum possit sciri de aliquo quid nominis, ignorato an est.
Secundum est utrum possit sciri quid nominis de aliquo, ignorato quid rei.
Tertium est utrum possit sciri de aliquo an est, ignorato quid rei.
Quartum est utrum scire quid nominis sit cognitio discursiva.
Quintum est utrum cognoscere quid nominis sit notitia complexa.[30]

Ad primum sic proceditur et arguitur quod quid nominis non possit sciri de aliquo, ignorato an est, quia...

(a) RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis tria sunt principaliter facienda: primum est videre quid importat scire quid nominis; secundum est videre quid importat scire si est; tertium est dicere ad quaestionem...[31]

Ad secundum sic proceditur et arguitur quod non possit sciri de aliquo quid nominis, ignorato quid rei, quia...

RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis, praemitto triplicem distinctionem
(b) quarum prima est quod quaedam sunt quae immediate et in se occurrunt intellectui; quaedam autem quae non immediate et in se occurrunt intellectui, sed cognoscuntur per alia praecognita, ut in praecedenti questione dictum est.
(c) Secunda est quod quid nominis et quid rei possunt dupliciter accipi: vel quoad nos vel ex parte rei...
(d) Tertia distinctio est quod scire quid rei dupliciter est: in communi vel in generali, sicut scire quod aliqua res habeat entitatem realem, et istud non differt a scire si est, sicut in praecedenti quaestione dictum est. Alio modo dicitur scire quid rei in speciali...

Hiis praemissis, excludo a quaestione illa quid nominis et quid rei, prout accipiuntur ex parte rei, quia... Est igitur quaestio utrum, quoad nos accipiendo quid nominis et quid rei, aliquis possit scire quid nominis et habere conceptum de aliquo, et ignorare eius quidditatem realem...[32]

Ad tertium sic proceditur et arguitur quod non possit sciri de aliquo si est ignorato quid rei, quia...

[28] Cod. *Vaticano lat., 817,* f. 61 vb.
[29] Ci limitiamo per il momento a questa, giacchè contiamo annetterne il testo completo alla nostra edizione delle *Quaestiones ordinariae de primo principio.*
[30] Cod. *Vaticano lat., 817,* f. 61 vb.
[31] Ib., f. 61 vb - 63 vb.
[32] Ib., f. 63 vb - 65 ra.

(e) RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis sciendum quod, sicut frequenter dictum est, scire quid rei contingit dupliciter: in generali et in speciali...[33]
Ad quartum sic proceditur et arguitur quod scire quid nominis de aliquo sit notitia discursiva, quia...
RESPONSIO: Ad evidentiam istius quaestionis duo sunt principaliter facienda: primum est respondere ad quaestionem in se; secundum est propter solutionem argumentorum, ostendere quomodo unum cognoscatur per aliud...

(f) Quantum ad primum sciendum quod... Hiis igitur praemissis, dico ad quaestionem et ponam tres conclusiones, quarum prima est quod scire quid nominis non est notitia acquisita per discursum, ut conclusio per discursum probata; secunda est quod scire quid nominis de eo cuius est quid nominis, non est notitia probata per discursum, ita quod non solum quid nominis in se non est conclusio probata, sed nec etiam est praedicatum probatum de eo, cuius est quid nominis; tertia est quod etiam quid nominis de complexis non est notitia probata per discursum. Probo primum sic, quia...
Quantum ad secundum, scilicet propter solutionem argumentorum, est sciendum quod quantum ad praesens pertinet, tripliciter aliquid innotescit ex alio:
Uno modo sicut definitum vel descriptum innotescit per definitionem vel descriptionem...
Alio modo aliquid innotescit per aliud, sicut propositio innotescit per suos terminos...
Tertio modo aliquid innotescit per aliud quando convenientia praedicati cum subiecto innotescit per collationem utriusque termini cum tertio...[34]
Ad quintum sic proceditur et arguitur quod scire quid nominis aliquorum sit notitia complexa, quia...
RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis tria sunt facienda: primum est resumere distinctionem de hiis quae occurrunt intellectui; secundum est distinguere de complexo; tertium est dicere ad oppositum.
Quantum ad primum sciendum quod, sicut frequenter dictum est, quaedam sunt quae in se et immediate...
Quantum autem ad secundum, sciendum quod duplex est complexum: unum quod est oratio imperfecta, puta quod est animal rationale, vel prima causa, et consimilia; aliud est quod est oratio perfecta, scilicet complexum enunciativum, puta cum dico « homo est animal »...[35]

Post ea vero, quae dicta sunt de quid nominis, et si est, et de ipso quid rei, nunc quaerendum restat *utrum de Deo possit haberi aliqua notitia quaecumque sit illa.*
Et arguitur quod non, quia...
RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis tria sunt facienda, nam primo praemittam unam distinctionem; secundo dicam ad quaestionem; tertio movebuntur aliqua dubia.
Quantum ad primum, sciendum quod aliquid dupliciter cognoscitur: uno modo in se... Alio modo per aliud; et hoc dupliciter: vel a priori... vel a posteriori...

(g) Quantum ad secundum dico quod Deum possumus cognoscere in statu viae et quantum ad quid nominis, et quantum ad si est, et etiam aliquo modo quantum ad quid rei; et hoc non a priori...

(h) Quantum ad tertium dico quod hic sunt aliqua dubia.
Primum est quod ex hoc quod Deus cognoscitur quantum ad quid nominis in

[33] Cod. *Vaticano lat., 817,* f. 65 ra - 65 va.
[34] Ib., f. 65 va - 66 va.
[35] Ib., f. 66 va - 67 vb.

habitudinem ad alterum sive per alterum, videtur quod talis cognitio ipsius sit discursiva.

Secundum est quod non videtur quod in statu viae Deus possit cognosci a nobis in speciali... Sed cognoscere aliquid in generali est cognoscere illud in potentia et non in actu, sicut cognoscere hominem in eo quod animal, non est cognoscere hominem in actu. Ad primum autem istorum, patet solutio ex praedictis... Secundum autem dubium infra solvetur.

Hiis igitur visis est ulterius notandum propter solutionem argumentorum, quod aliquid cognosci in habitudinem ad alterum potest dupliciter intelligi: uno modo quod li « in habitudinem ad alterum » idem est ac si dicatur quod obiectum primo de eo cognitum est habitudo ipsius ad alterum. Alio modo potest intelligi sic quod li « in habitudine » importet medium cognoscendi...[36]

Ad secundum sic proceditur et arguitur quod non possit haberi de Deo aliqua cognitio determinata et in speciali, quia...

(i) RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis praemitto duas distinctiones quarum prima est quod distinctam cognitionem haberi ab aliquo potest intelligi dupliciter: uno modo ex parte cognitionis... Alio modo potest intelligi aliquid distincte cognosci ex parte rei cognitae...

Secunda distinctio sumitur prout distincte cognosci accipitur ex parte rei cognitae, quia ex parte rei cognitae dupliciter aliquid potest dici distincte cognosci, sicut sunt duo modi cognoscendi res, quorum unus est quando res in se et immediate offertur intellectui...[37]

II. - Postea quaeritur an Deus sit. Et circa hoc quaeruntur quatuor: primum est utrum aliqua propositio sit per se nota; secundum est utrum omnis propositio sit per se nota quoad nos; tertium est utrum Deus esse sit per se notum; quartum est utrum Deum esse sit demonstrabile.

(l) *Ad primum sic proceditur et arguitur quod nulla propositio sit per se nota,* quia...

RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis primo videndum est quid importat hoc quod dico propositionem esse per se notam; secundo dicetur ad propositum...[38]

Ad secundum sic proceditur et arguitur quod omnis propositio sit per se nota quoad nos, quam scimus notis terminis; sed...

RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis tria sunt facienda: primum est videre quomodo differt propositio simpliciter per se nota et per se nota quoad nos; secundo distinguendum est de notitia terminorum; tertio dicetur ad propositum.

(m) Quantum ad primum...

(n) Quantum ad secundum...

Quantum ad propositum pono duas conclusiones, quarum prima est quod non omnis propositio est per se nota quoad nos... Unde notandum quod quaedam propositiones sunt nobis omnino dubiae...; quaedam autem sunt per se notae quoad nos...[39]

Ad tertium sic proceditur et arguitur quod Deum esse sit per se notum quoad nos, quia...

RESPONSIO. Supposito ex dictis in duabus quaestionibus immediate praecedentibus quomodo intelligatur propositio per se nota quoad nos... intendo primo

[36] Cod. *Vaticano lat., 817,* f. 67 vb - 69 ra.
[37] Ib., f. 69 ra - 69 va.
[38] Ib., f. 69 va - 70 va.
[39] Ib., f. 70 va - 71 rb.

ponere unam opinionem, quam credo esse falsam; secundo ponam opinionem quam credo esse veram.

(o) Prima ergo opinio est quod Deum esse est per se notum quoad nos, non quidem quoad omnes, quia non omnes sciunt notitiam terminorum sive rationes, sed solum quoad sapientes...
Sed ista ratio videtur mihi esse falsa; cuius falsitatem ostendo unica ratione ad praesens, quia in confirmando opinionem oppositam adducam alias rationes...

(p) Et ideo est alia opinio, quae dicit oppositum, scilicet Deum esse non esse per se notum, quam credo esse veram, ad quam probandam adduco duas rationes, quarum...[40]
Ad quartum sic proceditur et arguitur quod Deum esse non sit demonstrabile, quia...
RESPONSIO. Ad evidentiam istiús quaestionis tria sunt facienda: primum est videre quid requiritur ad hoc quod aliquid possit demonstrari; secundum est ponere modos quibus Deum esse potest demonstrari; tertium est ostendere quod Deum esse est omnibus illis modis demonstrabile.

(q) Quantum ad primum sciendum quod, ad hoc quod aliquid sit demonstrabile, requiruntur tria: primum est quod non sit per se notum...; secundum est quod oportet quod illud quod debet demonstrari sit per se reducibile ad notum...; tertium est quod deductio per quam deducitur ex praemissis sit evidens, et constet de consequentia quod sit bona...

(r) Quantum ad secundum sciendum quod esse de Deo non potest aliquo modo demonstrari a priori...; et ideo relinquitur quod modus demonstrandi quo potest demonstrari Deum esse sit modus demonstrandi a posteriori, hoc est aliquid demonstrare de causa per effectum. Hoc autem contingit dupliciter: uno modo via eminentiae, probando scilicet quod oportet ponere aliquod summum in entibus; alio modo via causalitatis effectivae, probando quod oportet ponere aliquam causam effectivam primam.
Quantum ad tertium dico quod Deum esse potest demonstrari utraque praedictarum viarum. Via eminentiae... Similiter via causalitatis...[41]

III. - Post praedicta, nunc restat probare Deum esse. Et circa hoc quaeruntur duo: primum est utrum Deum esse possit probari via eminentiae; secundum est utrum Deum esset possit probari via causalitatis effectivae.

(s) *Ad primum sic proceditur et arguitur quod Deum esse non possit probari via eminentiae,* quia...
RESPONSIO. Dicendum quod Deum esse potest probari via eminentiae, et ad hoc adducitur una ratio brevis, quae talis est, quia probare Deum esse via eminentiae est probare aliquod perfectissimum in entibus, quo nihil est nec esse potest aliquid maius... Minorem probo quantum ad tria quae supponit, quorum primum est quod oportet in entibus actu dare aliquod summum, quo non est actu aliquod aliud maius; secundum est quod est dare aliquod summum in entibus actu, quo non potest dari aliquod aliud maius; tertium est quod non est ei aequale, nec esse potest...
Primum probatur duplici ratione. Primo sic: in per se actu ordinatis secundum perfectionem oportet dari summum et infimum... Secunda ratio talis est, quia data aliqua natura specifica, puta humana, aut convenit in naturis specificis rerum actu existentibus procedere in infinitum, ascendendo supra illam speciem; aut non...[42]

[40] Cod. *Vaticano lat., 817,* f. 71 rb - 73 ra.
[41] Ib., f. 73 ra - 74 ra.
[42] Ib., f. 74 ra - 75 rb.

Fin qui il *de Deo an sit* della *Defensio*. Seguendone la distribuzione interna, abbiamo assegnato — come si è certo notato — un indice a taluni capoversi: son questi quelli che trovano un corrispettivo più che parallelo nelle prime *Quaestiones ordinariae*. Onde mostrarlo all'evidenza, ci permettiamo di riassumere nel seguito anche le questioni in parola, richiamando a mezzo degli indici assegnati i testi paralleli della *Defensio:*

Prima quaestio est utrum cognitione naturali possumus habere aliquam notitiam de Deo.

Et arguitur quod non, quia...

RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis quatuor sunt facienda: primo ostendetur in generali quomodo illa quae in se non offeruntur intellectui nostro innotescunt per alia quae cognoscuntur a nobis; secundo quomodo de talibus habeatur propria et distincta cognitio; tertio, applicando ista ad propositum, ostendetur quomodo naturali cognitione possumus Deum cognoscere; quarto solventur rationes.

(c) Ad evidentiam primi membri, scilicet quomodo illa quae in se non occurrunt intellectui innotescunt per alia, quia illud quod primo occurrit intellectui nostro de unoquoque est quid nominis, praemittenda est quaedam distinctio de quid nominis.

Sciendum ergo est quod quid nominis dupliciter potest accipi contra quid rei: uno modo ex parte ipsius rei; alio modo ex parte nostra...

(f) Hac igitur distinctione praemissa de quid nominis et quid rei quoad nos, intendo ostendere quomodo illa quae in se non occurrunt intellectui nostro innotescant nobis per alia, et quantum ad quid nominis, et quantum ad si est. Ad maiorem autem evidentiam huius, primo intendo ostendere quod cognitio, qua cognoscitur de aliquo quid nominis, non sit discursiva, id est non fit per discursum sillogisticum...

Secundo ostendam quomodo praedicta quae in se non occurrunt intellectui, innotescunt nobis per alia, quantum ad quid nominis quoad nos et quantum ad si est. Tertio ostendam quomodo quid nominis in talibus possit cognosci, ita quod non oporteat ipsum accipere per discursum sillogisticum...

Quantum ad secundum principale, quomodo talia quae in se et immediate non occurrunt intellectui cognoscantur propria et distincta cognitione, praemitto tres distinctiones:

(a) (b) Prima sumitur ex parte rerum quae a nobis cognoscuntur, et est quod quaedam sunt quae important absolutum et absolute...; quaedam autem sunt quae important aliquam habitudinem...

(d) (e) Secunda distinctio sumitur ex parte cognitionis secundum actum et potentiam... In potentia contingit dupliciter cognoscere: uno modo quod nulla cognitio habeatur actu, nec in generali, nec in speciali...; alio modo quod cognoscatur in generali in actu, sed in speciali non cognoscatur actu...

(i) Tertia distinctio sumitur ex parte eius quod dicitur propria et distincta cognitio, quia quidem dupliciter contingit: uno modo accipiendo proprium et distinctum ex parte cognitionis...; alio modo accipitur propria et distincta cognitio ex parte obiecti cogniti...

Hac ergo triplici distinctione praemissa, descendo ad secundum principale, quomodo scilicet habeatur propria et distincta cognitio de eis quae non occurrunt in se intellectui, et praecipue de substantiis separatis...

(g) De tertio principali patet ex praemissis... nam hiis suppositis faciliter potest ostendi quod Deus naturali cognitione potest a nobis cognosci...

(h) Nunc restat solvere ad argumenta...[43]

Secundo quaeritur utrum Deum esse sit per se notum.
Et arguitur quod sic...
RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis intendo breviter quinque facere: primum est dare intellectum quaestionis; secundum est ponere quamdam opinionem de ista quaestione, quam non credo esse veram, et ostendam quare non videtur mihi vera; tertio ponam opinionem quam credo esse veram; quarto praemittam quaedam, quorum notitia valet ad solutionem argumentorum, ad pleniorem evidentiam veritatis de ista quaestione; quinto respondebitur ad argumenta.
Quantum ad primum, quia propositio nota per se dicitur illa quae est nota notis terminorum significatis, sive sciendo quid nominis de terminis, ad habendum intellectum quaestionis intendo praemittere tres distinctiones: prima sumitur ex parte eius quod dicitur per se notum; secunda est ex parte eius cui dicitur aliquid per se notum; tertia ex parte notitiae significati terminorum.

(l) Prima igitur, quae sumitur...

(m) Secunda distinctio sumitur...

(n) Tertia distinctio, quae sumitur...

(o) Quantum ad secundum sciendum quod quidam ponunt quod ista propositio « Deus est » est per se nota quoad nos, non quoad omnes, sed quoad sapientes... Ista autem positio non videtur mihi vera. Et quod ista positio non sit vera ostendam probando oppositam opinionem, quia probatio unius est improbatio alterius...

(p) Expedito secundo principali, nunc restat dicere de tertio, scilicet ponere opinionem quam credo veram, cum suis motivis...
Modo restat quaedam pertractare, quae valent ad solutionem argumentorum, quod est quartum principale...
Hiis praemissis, ultimo respondendum est ad argumenta...[44]

Tertio arguitur utrum secundum statum viae naturali cognitione Deum esse possit demonstrative probari.
Et arguitur quod non...
RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis intendo principaliter facere duo: primum est ostendere quid requiratur ad hoc quod aliquid probetur demonstrative; secundum est adducere rationes ad propositum.

(q) Quantum ad primum sciendum quod ad probandum aliquid demonstrative oportet quod reducatur ad per se nota quoad nos...; secundum est quod ista reductio in talia per se nota sit evidens...

(r) Nunc restat secundum principale... Ad cuius evidentiam praemitto unum, scilicet quod ad probandum Deum esse non possumus habere probationem a priori...; et ideo oportet quod probemus Deum esse secundum habitudinem ad creaturas. Praecise autem videtur Deus habere duplicem habitudinem ad creaturas, scilicet secundum eminentiam, in quantum excedit omnia in perfectione, et secundum viam causalitatis, prout est causa omnium efficiens et finalis.

(s) Primo ergo intendo rationes adducere ad probandum Deum esse secundum viam eminentiae. Ut autem brevius expediam...[45]

[43] Cfr. *Madrid, Biblioteca Nacional, 226, ff. 187 va - 191 ra; Basel, Universitätsbibliothek, B. III, 22, ff. 75 va - 78 va; Vaticano lat., 862, ff. 1 ra -4 vb.*

[44] Cfr. *Madrid, Biblioteca Nacional, 226, ff. 191 ra - 193 rb; Basel, Universitätsbibliothek, B. III. 22, ff. 78 vb - 83 ra; Vaticano lat., 862, ff. 4 vb - 9 va.*

[45] Cfr. *Madrid, Biblioteca Nacional, 226, ff. 193 rb - 197 va; Basel, Universitätsbibliothek, B. III. 22, ff. 83 ra - 86 ra; Vaticano lat., 862, ff. 9 va - 13 rb.*

Anche se, sulla base di un sì sommario confronto, non è certo facile dichiarare il senso dei rapporti che legano l'una all'altra le due produzioni in questione, risulta tuttavia inoppugnabilmente che tale rapporto esiste. Anzi — lo si sarà forse rilevato — esso diventa sempre più stretto a misura che ci si avvia verso la fine del *de Deo an sit,* quale la *Defensio* lo presenta.

È a motivo di tali coincidenze che ci è sembrato opportuno riprendere il problema della cronologia di questa. Il Krebs, constatato che la *Defensio* è dedicata al Generale Aimerico, che resse l'Ordine domenicano dal 1303 al 1312, propone come verisimile la data 1307-12.[46] Il Koch, però, ritiene tale data inammissibile. Egli osserva come la *Defensio* non citi minimamente la prima redazione del *Commento alle Sentenze* di Durando di S. Porciano, che, a suo parere, vede la luce lungo gli anni 1307-08, e ne induce l'anteriorità della produzione di Erveo. Di più, gli pare di potere affermare, sulla base dei rapporti che legano la *Defensio* al *Commento alle Sentenze* dello stesso Erveo, e che presume assai stretti, come la prima non sia che una produzione di Erveo baccelliere.[47]

Ora è un fatto che la *Defensio,* pur essendo — come ci pare dimostri la sua prefazione — una produzione di carattere quasi ufficiale, non è citata nella prima documentazione, raccolta dai Cataloghi di Upsala e di Stams.[48] Di più, non ci pare che i rapporti che la legano al *Commento alle Sentenze* di Erveo possano essere considerati al riguardo un fattore decisivo; anzi a collazioni effettuate, ci

[46] Von 1301-1318, in welchem Iahre Hervaeus selber Ordensmeister ward..., ist nur Aimerichs Name als Ergänzung des *A* möglich; die beiden anderen Ordensmeister sind Bernardus 1301-1303 und Berengar 1312-1318. Vor 1301 zurückzugreifen, ist unstatthaft, da Hervaeus erst 1307 lizenziert wurde. Die Datierung unserer Traktats wird also auf 1303-1312, wahrscheinlich auf 1307-1312 eingeengt. Cfr. Krebs E., *Theologie...,* p. 1*, n. 1.

[47] ... Demgegenüber — la contrapposizione è nei confronti della suggestione del Krebs — lässt sich m. E. ganz evident zeigen, dass die Defensio *spätestens* 1307, wahrscheinlich jedoch früher entstanden ist. Denn nirgendwo werden die Argumente des Durandus berücksichtigt... Aus all den folgt m. E., dass die *Defensio doctrinae fratris Thomae* geschrieben ist, bevor die erste Redaktion des Sentenzenkommentars des Durandus bekannt war, d. h. spätestens 1307. Da aber — wie Krebs selbst hervorhebt — der Traktat sich sehr stark mit dem Sentenzenkommentar des Herveus berührt, so haben wir wahrscheinlich eine Arbeit des Bakkalars Herveus vor uns. Cfr. Koch J., *Durandus...,* p. 269 s. — I corsivi non sono nostri. Il richiamo al Krebs, a proposito dei rapporti tra la *Defensio* e il *Commento alle Sentenze* di Erveo è accompagnato dalla citazione dell'opera dello stesso, p. 3. Ora tutto quello che a nostra volta vi leggiamo è quanto segue: ... Sollte es Zufall sein, dass die Behandlung des Problems in unserem Traktat in den Hauptargumenten sich völlig deckt mit der Art, wie Hervaeus in Sentenzenkommentar sowie in den von ihm edierten kürzeren Quodlibeta des Gottfried von Fontaines dieselben Fragen behandelt?... *Op. cit.,* l. c. — Il tutto è detto a proposito della autenticità della *Defensio.* — Guimaraes Ag. de, *Hervé Noël...,* p. 49, accetta le conclusioni del Koch.

[48] Cfr. Meersseman G., *Laurentii Pignon Catalogi et Chronica, accedunt Catalogi Stamsensis et Upsalensis Scriptorum O. P. Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica, XVIII,* Romae 1936, p. 63 e 74. Cfr. al riguardo Simonin H.-D., *Notes de Bibliographie dominicaine: I. La Tabula de Stams et la Chronique de Jacques de Soest. Arch. Fratr. Praed.,* 1938 (8), p. 210: vi si indicano, quale data di tale documentazione, gli anni 1307-1312; inoltre cfr. dello stesso autore: *Notes de Bibliographie dominicaine: II. Les anciens catalogues d'écrivains dominicains et la Chronique de Bernard Gui.* Ib., 1939 (9), p. 192-213. Il Krebs si sbaglia cercando la *Defensio* sotto il titolo: *Contra Henricum de Gandavo, ubi impugnat Thomam,* cfr. *Theologie...,* p. 2. Tale erronea supposizione non è senza conseguenze, giacchè alle prese nel seguito con i vari *quidam,* chiamati in causa da Erveo, gli suggerisce più d'una identificazione erronea essa pure.

pare di poter segnare la circostanza invocata a tutto vantaggio dell'accostamento che proponiamo.[49] Quanto al criterio, che assume a termine di confronto la cosiddetta prima redazione del *Commento alle Sentenze* di Durando, e di cui il Koch si vale con tutta fiducia,[50] diciamo schiettamente come non ci sembri affatto perentorio. Lo sarebbe appena nell'ipotesi in cui il *caso Durando* fosse stato una vera e propria ossessione per Erveo. Ora non ci pare che tale sia effettivamente la situazione dei primi anni di magistero del maestro domenicano. Anzi la indiscutibile varietà dei suoi interessi polemici dimostra inequivocabilmente il contrario. Il fatto quindi che Durando non si trovi citato così come si presume che pure debba essere, non è affatto decisivo. Che se poi lo si desse per valido, il criterio in questione, resta ancora, per il nostro caso, il fatto del suo più che eccepibile impiego: esso è infatti messo in opera su testi riconosciuti mutili là proprio ove la integrale edizione andrebbe inderogabilmente presupposta.[51]

Tutto sommato, preferiamo pensare, a proposito della *Defensio* — almeno per il momento — a date più prossime a quella che vede la disputa delle nostre *Quaestiones ordinariae*. E ciò permette di interpretare convenientemente — almeno così ci pare — due dati di fatto, che nella ipotesi del Koch riescono manifestamente incongrui: intendiamo dire dell'uno e dell'altro estremo della *Defensio*. Sull'inizio, la prefazione che vi si legge, presenta un Erveo, tutto sommato, ben poco entusiasta nei confronti dell'incarico di cui pare ufficialmente investito: ... *Opus super hoc a vobis impositum mihi, propter reverentiam vestram et bonum oboedientiae sum aggressus. Ad quod opus, etsi sim insufficiens, non est tamen imputandum praesumptioni, quia ipsum aggredior, sed potius est humilitati oboedientiae adscribendum.*[52] E non a torto, in fondo, giacchè — a quanto pare — si tratta in ultima analisi di una vera e propria *summa* apologetica, che il mandante si aspetta, assillato presumibilmente dalle stesse preoccupazioni, che imposero le prescrizioni del Capitolo generale di Saragozza (1309); Erveo dovrebbe infatti... *satisfacere difficultatibus, quae contra doctrinam venerabilis doctoris fratris Thomae de Aquino, ordinis praedicatorum, vere vel apparenter ab aliis doctoribus inducuntur.*[53] Ora non è certo probabile che una disposizione

[49] Potrebbe essere significativo il fatto che Erveo non si rifaccia alla *Defensio* nel prologo del suo *Commento*. Il rimando: *De subiecto et subalternatione sufficit quod alibi dictum est* (*In I Sent., prol., q. 1*, ed. Parisiis 1647, p. 6 *a*), l'unico che ci è stato dato rilevare, si riferisce all'immediato contesto. Ci consta invece che Erveo ama farlo per quelle sue produzioni anteriori che ritiene valide.

[50] Bei Schriften, in denen sich keine Spur einer Berücksichtigung von Gedanken des Durandus findet, wo man sie — nach der Problemstellung usw. — erwarten müsste, kann man mit guten Grunde annehmen, dass sie 1307 oder früher entstanden sind. Koch J., *Durandus...*, p. 269. Esso è formulato proprio a proposito della cronologia delle opere di Erveo.

[51] Il Koch J., faceva già la stessa osservazione: '... Die Edition von E. Krebs leidet an dem Mangel, dass sie keine vollständige sein konnte. Er gibt bloss ein Exzerpt; und gerade da, wo die Gegner zu Worte kommen, bietet er meist einem sehr abgekürzten Text, so dass es schwer ist, festzustellen, wer gemeint ist. Bei dem Kritiker Herveus kommt es aber vor allem darauf an, zu wissen, wen er bekämpft. Cfr. *Durandus...*, p. 269, n. 1. Perchè non tenerne conto?

[52] Krebs E., *Theologie...*, p. 1*.

[53] Krebs E., *Theologie...*, l. c. — Richiamiamo qui le disposizioni a cui intendiamo alludere:... Item volumus et districte iniungimus le-

del genere venga impartita ad un semplice baccelliere. Ma, pur supponendo che, nonostante tutto, lo sia stato fatto, resta da chiarire nell'ipotesi del Koch, il perchè l'opera sia rimasta incompiuta, appena al titolo *de Deo an sit,*[54] mentre proprio in essa ipotesi gli anni lungo i quali Erveo avrebbe potuto dedicarvisi sono pressocchè raddoppiati. Ora se si tiene conto delle perentorie insistenze, che la sua obbedienza certo suppone, bisognerebbe trovare nel corso della carriera scientifica di Erveo il fatto nuovo, l'imprevisto, che giustifichi il suo esimersi dall'incarico, che, benchè a malincuore, ha tuttavia accettato. Questo non può evidentemente essere il magistero, giacchè con esso, anche solo sul piano delle collaborazioni tecniche, le sue possibilità sono moltiplicate. Come non pensare allora alla sua elezione a Provinciale di Francia (14 settembre 1309)? — Ma in tale eventualità, l'accoppiamento che proponiamo diventerebbe una coincidenza estremamente suggestiva.

6. Giacchè siamo venuti alle *Quaestiones ordinariae* di Erveo attraverso a Pietro da Palude, e questi utilizza, nel testo di cui dicevamo (*In I Sent., d. 43, q. 1*) appena l'*ottava* questione, spetta per il momento solo ad essa l'onore della pubblicazione. Ad essa ci riferiamo pertanto in quel che segue.

Al fine di curarne l'edizione, ci siamo valsi — così come per le altre otto questioni, del resto — dei codici seguenti:

BASEL, *Universitätsbibliothek, B. III. 22, ff. 76 va (102 ra - 108 ra) 112 rb (= P).*

MADRID, *Biblioteca Nacional, 226, ff. 165 va (176 vb - 183 rb) 202 va (= M).*

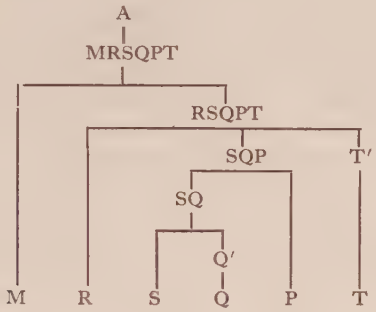
ROMA, *Vaticano lat., 862, ff. 1 ra (33 ra - 40 vb) 45 vb (= R).*

ctoribus et sublectoribus universis quod legant et determinent secundum doctrinam et opera venerabilis doctoris fratris Thomae de Aquino, et in eadem scholares suos informent, et studentes in ea cum diligentia studere teneantur. Qui autem contrarium fecisse notabiliter inventi fuerint nec admoniti voluerint revocare, per priores provinciales vel magistrum ordinis, sic graviter et celeriter puniantur, quod sint coeteris in exemplum. Reichert B. M., *Acta Capitulorum Generalium Ord. Fr. Praedicatorum, II. Monumenta Ord. Fr. Praedicatorum Historica, IV.* Romae 1899, p. 38.

[54] La *Defensio* — nello stato almeno in cui ci è rimasta nel codice, che, a quanto pare, la conserva per intiero — è effettivamente sospesa ex abrupto. Dicendo delle possibilità di dimostrare l'esistenza di Dio, Erveo scrive infatti: ... Dico quod Deum esse potest demonstrari utraque praedictarum viarum. Via eminentiae, quia ille qui potest scire quod (in per se actu ordinatis secundum perfectionem, in accipiendo superius ante superius, non convenit procedere in infinitum, potest scire quod) est dare aliquod supremum omnium, sive summum in entibus; sed naturali ratione potest hoc scire, UT INFRA OSTENDETUR; ergo etc. Similiter via causalitatis effectivae potest hoc idem demonstrari; nam ille qui potest scire quod in ordine causarum et effectuum, in accipiendo causam ante causam, non convenit procedere in infinitum, scit quod oportet esse primam causam; sed homo naturali ratione potest hoc scire UT INFERIUS PATEBIT; ergo etc. — Item quicumque potest scire proprium effectum alicuius causae, potest scire illam causam esse; sed homo naturali ratione potest scire proprium Dei effectum, UT IN SEQUENTIBUS PROBABITUR; ergo etc... — Ora appena il primo di tali rimandi trova riscontro. Cfr. Cod. *Vaticano lat. 817, f. 73 va-vb.* Più in là si trova ancora annunciato dell'altro: ... Tertia pars etiam illius minoris principalis rationis patet faciliter, scilicet quod nihil est ei aequale, vel potest esse, quia illud aut differt ab illo solo numero, quia ALIAS PROBABITUR quod impossibile est esse duas tales naturas differentes... Anche qui non c'è riscontro alcuno, perchè tutto si chiude poco più in là. Cfr. *Cod. cit., f. 74 vb.*

PARIS, *Bibliothèque Mazarine, 3514, ff. 73 ra (92 ra - 96 vb) 99 vb (= Q).*
AVIGNON, *Bibliothèque Calvet, 301, ff. 1 ra (31 rb - 44 vb) 56 rb (= S).*
FIRENZE, *Biblioteca Nazionale, Conv. Soppr., D. 4. 94, ff. 85 ra (103 ra - 106 av) (= T).*[55]

Il loro peso nella edizione è definito dallo stemma seguente:



Se ne avrebbe che i testi più accreditati sarebbero raccolti da *M, R* e *T*. Del primo non abbiamo molto da dire. Com'è facile rilevare dalla numerazione fornita sopra, esso inverte l'ordine delle questioni. Vi si leggono infatti nella successione seguente: V^a (165 va), VI^a (169 ra), VII^a (173 ra), VIII^a (176 vb), IX^a (183 rb), I^a (187 va), II^a (191 ra), III^a (193 rb), IV^a (197 va). È difficile dire come mai un incidente del genere si sia verificato, giacchè la stesura delle nostre questioni vi è perfettamente omogenea, e l'antica numerazione dei folii, continua. La giusta successione è tuttavia rilevata in margine, ove a fianco della capitale di ogni questione è segnalato il retto numero d'ordine. Quanto al testo, non si può proprio dire che il suo estensore abbia fatto tutto il possibile; *M* non riesce pertanto sempre attendibile.

T è, a sua volta, una copia alquanto tardiva, pur restando — per quanto vediamo entro la prima metà del sec. XIV. I vari *frater Thomas* — tanto per citare un indizio — sono tutti diventati *sanctus Thomas,* o addirittura *frater sanctus Thomas* (cfr. f. 106 ra). Il suo comportamento è inoltre alquanto singolare, giacchè più e più volte omette brevi incisi o larghi brani. Il caso macroscopicamente più notevole è l'omissione di ben *sei* argomentazioni *ad principale,* sull'inizio (f. 103 rb), cui fa riscontro, sul termine della questione, l'omissione delle relative risposte (f. 106 rb), che avrebbero certo richiesto una buona colonna di testo. È però, poichè là proprio ove il suo testo è rielaborato, il suo estensore manifestamente *trascrive,* ci pare opportuno fare derivare *T* da un *T′*. Questo è del resto richiesto anche quale soggetto di vistose integrazioni, presumibilmente

[55] I ff. segnati tra parentesi sono quelli che recano la nostra questione. Ci si consenta di manifestare qui tutta la nostra riconoscente stima per i signori Direttori delle varie Biblioteche cui ci siamo rivolti. Ringraziamo anche il professore Massimo Panzini, per l'aiuto sì disinteressatamente prestatoci.

tolte da un esemplare accreditato, il che permette a *T* di offrire in qualche caso lezioni preziose.

A proposito di correzioni, va anche segnalato il caso del codice *S*. Vi si trovano infatti note marginali che *T* reca integrate nel testo. Prese in esame le due ipotesi possibili, che cioè *T* le abbia avute da *S*, o che viceversa *T* le abbia fornite a *S*, ci pare di potere optare per la seconda ipotesi, rimandando naturalmente a *T'* tale privilegio.

I segni critici di cui facciamo uso nell'apparato sono i seguenti:

corr = corrigit, correctum.
mrg = in margine.
sv = supra versum.
vc = vacat.
it = iterat.
inv = invertit.
om = omittit, omissum.
omh = om. per homoioteleuton.
exp = expungit, expunctum.
quo) modo = post *quo* addit *modo*.
quo (modo = ante *modo* addit *quo*.

Dall'apparato abbiamo escluso le inversioni di parole, proprie a singoli manoscritti, e pertanto ordinariamente insignificanti, pur avendole rilevate tutte con tutta cura.

7. UTRUM DEUS ESSE INFINITUM IN PERFECTIONE ET VIGORE POSSIT EFFICACI RATIONE PROBARI.

Et arguitur quod non, quia si hoc posset probari, hoc posset fieri potissime per demonstrationem PHILOSOPHI, quam ponit *VIII Physicorum;* sed illa ratio non est efficax; ergo etc. Probatio minoris, quia ARISTOTELES ibi probat Deum esse infinitum in vigore, quia movet tempore infinito; sed hoc non sufficit ad probandum infinitatem vigoris, quia ad movendum tempore infinito sufficit habere virtutem infinitam in duratione; ergo etc.

Sed ad hoc dicebat RESPONDENS quod ad movendum tempore infinito in virtute alterius non requiritur infinitas in vigore, sed sufficit infinitas in duratione; sed ad movendum tempore infinito in virtute propria et per se requiritur infinitas in vigore.

Contra, quia infinitas motus, ratione qua infinitas est, aut concludit infinitatem vigoris in motore, aut non. Si sic, ergo cuicumque convenit movere infinito tempore, convenit infinitas in vigore, sive moveat in virtute alterius, sive non, quod est contra te. Si autem infinitas motus, ex eo quod infinitas, non concludat infinitatem vigoris in motore, sed solummodo movere per se et non in virtute alterius, tunc sequeretur quod movens non in virtute alterius, ex hoc ipso quod movet non in virtute alterius, esset

1 Octavo quaeritur (Utrum *S* — et : vel in *S* — 3 hoc ... probari *om S* — probari : fieri *RS* — 3-4 hoc[1] ... VIII : posset esse efficax ratio ad hoc probandum, haec maxime videretur quod esset ratio Philosophi VI *T* — hoc[2] *om Q* — posset f. potissime : potissime esset *R* fieret *Q* — 5 etc.) Maior supponitur *T* — Probatio m. : Minor probatur *T* — Aristoteles : Philosophus *R om T* — Deum *om S* — 6 movet) *31 va S* — ad ... vigoris *om T* — 7 movendum : modum *QT* — virtutem *om T* — infinitam : infinitatem *T* — 8 sed ... hoc : et quia *T* — dicebat : dicit *RSQT* — movendum : modum *QT* — in *om R* — 9 requiritur : requirit *MPR* — sed ... duratione *omh T* — 10 movendum : modum *QT* — etiam in (tempore *M* — in *om R* — et per se *om Q* — requiritur : requiratur *M* — 11 concludit : includit *S* — 12 Si : Sed *Q* — movere) in *R* — infinito) movere *it Q* — 13 virtute) propria vel in virtute *T* — sive ... te *om T* — quod : contra *Q* — 14 concludat : includit *QT* — 15 solummodo : solum *S* — movere : in movente *R* — 15-16 tunc ... alterius[1] *omh M* — tunc *om T* — 16 hoc) 177 *ra M* — ipso *om M* — quod... alterius *om T*

virtutis infinitae in vigore, sive moveat tempore finito sive infinito, quod est similiter contra te.

Praeterea, ad idem arguebatur sic, quia movens infatigabile, quod scilicet in movendo non fatigatur, qua ratione potest movere uno die, eadem ratione infinito tempore, quia quod aliquod movens non possit semper continuare motum, hoc est quia fatigatur in movendo; sed in tali motore infatigabili movere per unam diem non concludit infinitatem in vigore; ergo etc.

Praeterea ad idem, motor infatigabilis, qui movet secundum inclinationem mobilis, ita quod in nullo ei resistit, qua ratione potest movere per unum diem, et per infinitum tempus; sed movere per unum diem non concluderet in eo infinitatem virtutis in vigore; ergo etc. Minor patet. Probatio maioris, quia ille motor, qui potest habere similem proportionem ad suum mobile in infinito tempore, sicut uno die, qua ratione potest movere illud mobile uno die, et infinito tempore; sed motor infatigabilis, qui scilicet in nullo recedit a sua dispositione, et cui respondet mobile secundum eamdem inclinationem semper manentem, est huiusmodi, quia sempre motor et mobile manent in eadem proportione; ergo etc.

Praeterea, ad principale arguitur sic, quia nihil possumus scire de Deo, nisi ex effectibus; sed ex effectibus non possumus concludere infinitatem virtutis in vigore in Deo; ergo etc. Probatio minoris, quia non possumus concludere de Deo infinitatem in vigore ex effectu infinito, quia talis non est, nec ex effectu finito, quia talis non infert infinitatem virtutis in vigore esse in causa; ergo etc.

Ad hoc dicit Respondens quod, licet Deus simul actu non habeat infinitum effectum, tamen potest in effectus infinitos successive, et ex hoc concluditur infinitas virtutis esse in eo.

Contra, quia posse in infinitos effectus successive, quorum unusquisque est infinitus in se, non concludit infinitatem vigoris in virtute esse in causa, sed solum in duratione; sed hic loquimur de infinitate virtutis in vigore; ergo etc. Probatio maioris, quia agens

1 in vigore : vigoris *M om PSQR* — sive : vel *T* — infinito : infinite *Q* — quod ... te *om T* — similiter *om S* — 3 idem : illud *Q* — arguebatur : arguitur *RSQT* — infatigabile : ita fati *! M* — quod ... fatigatur *om S* — in *om T* — 4 qua : qui *M* — uno : una *T* — in (infinito *ST* — 5 quod a. : ratio quare *T* — possit : potest *T* posset) *92 rb Q* — semper *om ST* — continuare : considerare *M* — motum continuare *inv add T* — hoc *om ST* — est *sv T* — quia : quod *Q* — 6 movendo : motu *M* — motore : movere *P* movente *RQ* — infatigabili : non fatigatur *M* — in (movere *M* — unam : unum *T* — concludit : includit *Q* — infinitatem : infinitum *T* — 8 ad idem *om T* — est (qui *M* — 8-9 secundum ... movere *om S* — ita : aut *T* — ei *om M* — movere) potest movere *it P* — diem) eadem ratione *Q* — et : in *M om Q* — per infinitum : perfectum *M* — 10-11 sed ... maioris *om T* — movere) in *S* — per : pro *S* — unum : nullam *S* — concluderet : concludit *S* includit *Q* — virtutis *om S* — virtutis ... maioris *om Q* — 11 etc. : nec movere per infinitum tempus concluderet huiusmodi infinitatem in eo *R mrg P* — Probatio) autem *M* — ille : primus *M* — motor) *33 rb R* — qui *om T* — 12 mobile) uno die *T* — in : et *T om Q* — 12-15 sicut ... huiusmodi *om T* — sicut) in *RST* — 13 in (uno *S* — uno : una *RT* — die) eadem ratione *RT* — et : in *PMSQ* — scilicet qui *inv RT* — 14 recedit : retardatur *P* — a s. dispositione : ad suam dispositionem *Q* — et cui : etc. *MS* — cui) *103 rb P* — mobile *om S* — eamdem *om R* — 15 quia : cum *T* — dispositione (proportione *S* — proportione : dispositione *QT* — 16 sed movere per unum diem non concludit infinitatem in vigore (ergo *T* — 17 arguebatur ad p. *inv corr T* — sic *om T* — 17-18 scire ...possumus *omh Q* — sed ex effectibus *om T* — concludere : includere *Q* — virtutis *om T* — 19-20 possumus ... non est *om T* — Deo : eo *Q* — infinitatem : infinite *Q* — in : de *P* — 20 infinito ...effectu *omh R* — nec : non *T* — ex² *om Q* — non² : nisi *Q* — 21 virtutis *om T* — esse *om T* — 22 ad hoc : et quia *T* — dicit : dixit *R* dicebat *P* — simul : sub *R* — 23 in e. infinitos : infinitos actus in effectu *M* — in *om T* — infinitos : finitos *P* — virtutis *om M* — 24 eo : Deo *S* — 25 posse : posset *M* — in *om RPMS* — successive *om T* — unusquisque : unus quilibet *Q* — 26 in : ita *Q om S* — concludit : includit *PQ* includendo *M* — vigoris : virtutis in vigore *S* — esse in causa in virtute *inv SR* — in virtute *om S* — solum : tantum *T* — in duratione : durationis *Q* — 27 sed *om M* — sed ... maioris *om T* — in vigore : vigorum in *! Q*

in eadem dispositione manens, semper eadem est natum facere; et si sit durant in infinitum, quantumcumque sit finitum in vigore virtutis, semper poterit facere eadem sive similia; sed quod est tale potest in infinitos effectus successive; ergo posse in infinitos effectus successive non infert infinitatem virtutis in vigore, sed in duratione. Hoc etiam patet per exemplum, quia sol secundum PHILOSOPHUM causat infinitos effectus successive, et tamen non est in eo virtus infinita in vigore; ergo etc.

Et quia RESPONDENS dicit quod movere tempore infinito requirit infinitatem vigoris in movente, sicut movere mobile infinitum, quia, ut dicebat, eiusdem rationis est movere mobile infinitum, cuicumque convenit unum et alterum; sed, secundum te, motori finito in vigore potest convenire movere tempore infinito, duommodo moveat in virtute alterius; ergo, secundum hoc, sequeretur quod motor agens in virtute alterius posset movere mobile infinitum, quod est falsum; ergo et illud ex quo sequitur, scilicet quod movere tempore infinito et movere mobile infinitum sint eiusdem rationis.

Contra rationem RESPONDENTIS arguebatur multipliciter, quae talis erat: Deus est actus purus et primus; ergo infinitus. Antecedens supponitur. Probatur consequentia, quia actus primus et purus est actus non receptus in alio, nec dependens ab alio sicut a causa efficiente, nec ordinatus ad aliud sicut ad finem, nec limitatus ad aliquem gradum perfectionis. Sed illud quod est tale, est infinitum in perfectione, quia perfectio limitata aut finitur sive limitatur per hoc quod recipitur in alio, aut finitur ab agente a quo dependet, aut a fine ad quem ordinatur; et per consequens ex hiis habet limitari et determinari ad certum gradum perfectionis; si aliquod tale non haberet, ergo talis actus est simpliciter infinitus in perfectione.

Contra istam rationem arguebatur multipliciter. Primo contra consequentiam sic, quia infinitum esse in perfectione importat quod illud, quod sic dicitur infinitum, excedat quamlibet perfectionem finitam in infinitum; sed esse primum et purum actum non

1 semper (in *RPSQ* — eadem) *31 vb S* — manens *om T* — semper : propter *M* — idem (facere *Q* — et *om SQR* — 2 quantumcumque : quamvis *R* — non (sit *R* — in (finitum *R* — finitum : finiti *T* — in *om T* — vigore : vigoris *T* — virtutis *om T* — semper) ergo *sv R* — facere : esse *M* — sive : vel *R om T* — 3 con (similia-*R* similia *om T* — tale : talis *T* — in *om RPMSQ* — effectus) facere *R* — ergo ... successive *omh S* — in *om R* — 4 infert : concludit *T om S* — virtutis in v. : vigoris et virtutis *M* in virtute vigoris *T* — 5 causat : facit *T* — infinitos *om M* — 7 et : sed *M* — dicit : dixit *R* dicat *Q* dicebat *P* — infinito : finito *M* — infinitatem vigoris : virtutem infinitam in vigore *T* — 8 movente *corr sv R* mobile *PMST* mobili *Q* — mobile *om Q* — infinitum ... mobile *omh R* — quia ut dicebat *om T* — ut : sicut *S* — dicebat : dicitur *S* de *Q* — contra hoc arguitur sic, quia si (eiusdem *T* — rationis : rationibus *M* — movere) tempore infinito et *T* — 9 infinitum) contra *R* — quaecumque sunt eiusdem rationis (cuicumque *mrg R* — cuicumque : cuiuscumque *M* — convenit : potentis *M* — alterum : aliud *M* reliquum *RPSQ* — 9-13 sed ... rationis : sed motori finito in vigore potest recte movere tempore finito in virtute alterius secundum te; ergo in virtute alterius potest movere mobile infinitum, quod est falsum *T* — in (finito *S* — finito : fundamento *M* — 10 movere tempore infinito : infinitas *R* — movere *om Q* — tempore : opere *M om PSQ* — dummodo : de modo *Q* — 11 ergo *mrg R om SQ* — secundum hoc sequeretur *exp P om SQ* — quod ... alterius *om PSQ* — motor) vigore *M* — 12 et : etc. *Q* — 13 tempore : mobile *M* — sint : sit *SQ* — 14 arguebatur : arguitur *SQT* — quae : quod *Q* — erat : est *T* — est *om M* — 15 ergo) est *R* — consequentia probatur *inv ST* — primus et *om Q* — purus et primus *inv RS* — 16 primus (actus *Q* — receptus ... dependens : dependens nec recipiens *R* — alio : aliud *T* — 17 nec : neque *S* — sicut : ut *T* — sicut) sicut *it Q* — nec : neque *S* — limitatus : limitatum *S* — 18 illud *om T* — illud quod est *om R* — limitata : finita *S* — 19 aut : quae *M* — limitatus vel (finitur *S* — finitur : sumitur *M* fundatur *T* — sive ... per *om T* — super (hoc *T* — in alio *om M* — finitur *om ST* — 20 a fine : subiective *M* — ex : ab *PR* — habet) *103 rb T* — limitari : limitatum *M* — limitari *eo tm SQ* — determinari : terminari *R* determinatum *M* — 21 tempus (ad *M* — et limitatum *om T* — 21-22 perfectionis ... perfectione *om T* — perfectionis) *177 rb M* — si *om S* — si) ergo *SQR* — aliquod ... ergo *omh S* — aliquod : aliquis *R* — actus (tale *mrg R* — non : nihil *R* — ergo *om R* — 22 simpliciter est *inv RT* — 23 arguebatur : arguitur *RSQT* — 24 perfectione : perfectio *P* — excedat) *33 va R* — 25 quamlibet : quamcumque *PSR* omnem *Q* — aliam (perfectionem *S* — finitam *om T* — esse *om MSQ* — purum **a.** : purus actus *S*

dicit talem excessum; ergo etc. Contra probationem autem consequentiae arguitur. Et primo contra illud quod dicitur quod ideo est infinitus quia est actus non receptus in alio, quia, secundum PHILOSOPHUM, *III Physicorum*, corpus non dicitur finitum ex hoc quod terminatur ad aliud corpus extra se, quia sic iretur in infinitum; sed dicitur finitum in se, quia est in se terminatum; ergo, a simili, actus non dicitur finitus ex hoc quod recipitur in alio diverso a se, per quod terminetur, sed ex hoc quod in se est finitus et terminatus. Sed remotio illius, a quo res non habet finitatem vel infinitatem, non concludit infinitatem in re. Ergo remotio receptivi non concludit in re actu esse infinitatem.

Contra secundum, de illa scilicet independentia, arguitur sic, quia non dependere ab alio, sicut a causa efficiente, non importat nisi non habere causam efficientem; sed non habere causam efficientem non importat finitatem vel infinitatem, quia ista competunt rei ex sua entitate formali intrinseca; ergo etc.

Contra tertium, quod erat de non ordinari ad finem, arguitur sic, quia finis gratia cuius et finis qui est terminus sive terminatio perfectionis limitatae non sunt fines eiusdem rationis nec univoce dicti; sed primum actum non ordinari ad finem, intelligitur de fine gratia cuius; ergo ex hoc non sequitur quod talis actus non habeat finem, qui est terminatio propriae perfectionis.

Ex hoc patet contra quartum, quia, cum hiis non sequatur quod talis actus sit infinitus, ex hiis non sequitur quin sit limitatus ad determinatum gradum perfectionis.

Praeterea, contra omnia simul arguebatur sic, quia, sicut unumquodque seipso formaliter est ens, ita seipso formaliter est finitum vel infinitum; et sicut res habens causam, habet per alia effective vel finaliter vel subiective entitatem, ita finitatem vel infinitatem. Sed non sequitur quod si aliquid est, quod non habeat causam efficientem vel finalem vel subiectivam, quod non sit ens formaliter ex se, licet non sit ens per aliud a se; ita, ut videtur, non sequitur quod si aliquid non est finitum per aliud a se effective vel finaliter vel subiective, quod non sit finitum simpliciter. Sed non habere receptivum vel causam finalem vel efficientem est non esse tale per aliud subiective vel effective vel finaliter; ergo ex hoc quod aliquis actus non recipitur in alio, vel ex hoc quod non habet causam efficientem vel finalem, non sequitur simpliciter quod non sit finitus, sed sequitur quod non sit finitus per aliud subiective effective vel finaliter.

1 contra) istam *Q* — probationem) autem *PSR* — arguitur) sic *S* — 2 et primo *om T* — illud : hoc *T* — ideo : Deus *S* — infinitus : finitus *M* — infinitus) quia infinitus *P* — est actus *om T* — 3 in (finitum *PM* — ex hoc *om T* — 4 quod : quia *T* — non (terminatur *T* — aliud : aliquod *T* — iretur : nec *Q* — infinitum : infinito *Q* — dicitur) quod *M* — 5 in (finitum *MQT* — a simili *om RSQ* — non : nec *Q* — in (finitus *M* — ex hoc quod : quia non *T* — 6 recipitur : receptus *T* — diverso *om T* — quod[3]) est *M* — est in se *inv RS* — 7-8 sed ... infinitatem *om T* — remotio : terminatio *R* — illius : illa *R* — quo : qua *R* — in (finitatem *R* — infinitatem : infinita) est *sv R* — receptivi : recepta *M* — 8 re *om R* — actu[3] : actum *M* — infinitatem : infinitum *RQ* infinite — 10 scilicet *om T* — scilicet de illa *inv RSQ* — independentia : dependentia *S* — 12 importat) habere *MSQ* — nec (finitatem *T* — vel : nec *T* — quia ... etc. *om T* — 13 rei : rebus *M* — entitate : ente *M* — 14 quod : quia *P* — de non : dictum *M* — ad) *103 va P* — quia *om S* — 15 et : est *M* — sive terminatio *om T* — non *om R* — 16 nec : non *R* neque *S om T* — ad finem : infinitatem *Q* — 17 ergo *om Q* — ergo ex hoc : est hoc ergo *M* — non *om M* — finis (actus *Q* — 18 de (terminatio *M* — perfectionis) *92 va Q* — 19-20 ex ... perfectionis *om T* — ex) *32* ra *S* — 20 finitus vel (infinitus *S* — sequitur *om Q* — quin : quod *RSQ* — non (sit *sv R* — 21 quia (omnia *M* — omnia *om S* — arguebatur : arguitur *RSQT* — sic *om S* — formaliter *om R* — 22 est ... formaliter *omh M* — ens ... formaliter *om R* — infinitum) formaliter *R* — 22-31 et ... finaliter : ergo per habitudinem ad causam efficientem secundum finem non debet concludi finitas vel infinitas rerum *T* — 23 alia : illam *Q* — vel *om Q* — finaliter : formaliter *Q* — vel : et *RPS* — ita *om Q* — finitatem : finem *M* — 24 est quod *om Q* — habeat : habet *RPQ* — 25 ens *om R* — 26 a se *om S* — ita : ipsa *M* et sic *S* — ut *om RSQ* — videtur : dicitur *P om Q* — videtur) quod *RS* — finitum : factum *Q* — 27 non : vere *Q* — sit : scilicet *Q* — 28 vel *om S* — 29 aliquo (alio *S* — 30 finitus : finitas *M* — finitus) vel infinitus *Q* — 30-31 sed ... finitus *omh RM* — 31 finaliter : formaliter *R*

Praeterea, ad idem sic: relatio divina, puta paternitas, est actus primus et purus, non dependens ab aliqua causa finali efficiente vel subiectiva; sed paternitas divina non est infinita; ergo non sequitur quod actus non receptus in alio, non habens causam efficientem vel finalem vel subiectivam, sit infinitus.

Praeterea, ad principale sic: illud agens, quod agit secundum totum posse suum, quia scilicet agit quantum potest, si non agit nisi effectum finitum, non videtur posse probari efficaci ratione ex effectu suo quod sit infiniti vigoris in virtute; sed non potest probari efficaci ratione quin Deus agat secundum totum posse suum, et constat ex apparentibus quod non agit nisi effectum finitum; ergo non potest efficaci ratione probari ex effectibus quod Deus sit infiniti vigoris in virtute. Probatio minoris, quod scilicet non potest efficaci ratione probari quin Deus agat secundum totum posse suum, quia agens de necessitate naturae agit secundum totum posse suum, sive quantum potest; sed non potest ex apparentibus efficaci ratione probari quin Deus agat de necessitate naturae, quia sic crediderunt philosophi, prout videbatur eis ex apparentibus, quod scilicet produxerit de necessitate naturae; ergo etc.

Praeterea, infinitas vigoris in movente magis debet probari ex infinitate intentionis, in velocitate motus, quam ex infinitate extensionis, in duratione motus; sed infinitas motoris in vigore non potest probari ex infinitate intensionis in velocitate motus, quia talis infinitas non potest esse nisi motus sit in instanti, ut probat PHILOSOPHUS, quod quidem, scilicet motum fieri in instanti, est impossibile; ergo etc.

Praeterea, si Deus esset infinitae virtutis, posset aliquid ex nihilo producere; sed hoc non potest; ergo etc. Probatio minoris, quia plus est producere aliquid ex nihilo, quam educere aliquid de potentia materiae, vel quam redigere aliquid in nihil; sed Deus neutrum istorum potest; ergo etc. Probatio minoris istius prosillogismi, quia infiniti asini sunt in potentia materiae; sed Deus non potest infinitos asinos reducere in actum; ergo etc. Et sic patet minor quantum ad primum. Quantum ad secundum probatur sic, quia

1 ad ... sic *om RPSQ* — idem : illud *M* — purus et primus *inv SQ* — purus) tamen est infinitas *T* — 2 non : nec *T* — est (dependens *Q* — dependens : dependet *T* dependent *M* — aliqua *om T* — efficiente vel *inv QT* — vel *sv P* — vel subiectiva *om T* — 2-3 sed ... infinita *om T* — sed : vel oportet *Q* — 3 est : essentia *Q* — non[2] *om Q* — sequitur : oportet *T* — non[3] *sv R om SQ* — 3-4 non[4] ... subiectivam : primus et purus *T* — 4 vel[1] *om SQ* — 5 illud *om RT* — 6 quia ... potest *om T* — si : sed *Q* — nisi : ubi *P om T* — effectum) *33 vb R* — in (finitum *T* — probari posse *inv RQ* — posse : ponere *M* — 7 ex *om M* — 7-8 quod ... ratione *omh T* — quod sit : et sic *Q* — vigoris : frigorum *corr mrg* vigorum *! Q* — 8 agat *om MSQ* — totum *om Q* — 8-15 et constat ... etc. : quia non potest probari quod non agat de necessitate, cum hoc ponunt philosophi, et constat ex apparentibus quod non agit nisi effectum suum, et ex effectu non potest probari quod Deus sit infiniti vigoris *T* — 9 quod non agit : contingat *S* — potest) esse *Q* — 10 infiniti *om M* — vigoris : vigore *M* — 10-11 scilicet ... suum *om Q* — 11 probari *om P* — quin *om M* — 11-12 quia ... suum *omh RM* — 12 de : est *Q* — sive : id est *S* — potest *om M* — 13 apparentibus) non *Q* — efficaci : effectivam *Q* — efficaci) etiam *M* — 13-14 efficaci ... apparentibus *omh R* — necessitate) *177 va M* — 14 sic) etiam *M* — 14-15 quod ... naturae *om Q* — quod : quia *RS* — produxerit : produxit) omnia *S* — 16 in ... infinitate *om RPSQ* — intentionis : circuitionis *M* — 17 quam : non *R* — ex *mrg Q* — infinitate : finitate *S* — extensionis : circuitionis *M* — motus *om S* — 18 vigoris in motore *inv corr T* — in vigore *om Q* — probari : ostendi *T* — in velocitate *om T* — 18-19 quia .. motus) quia ... motus *it M* — 19 in instanti : in subiecti *Q* infinitus *S* actu infinitus *mrg R* — 19-20 ut ... instanti *om T* — ut : sicut *S* — 20 quidem : quoddam *Q om S* — modum scilicet *inv corr Q* — scilicet : esset *R* — quod (est *T* — est impossibile *om R* — 21 Deus *om T* — infinitae : virtute *Q* — nihilo : nobis *Q* — 21-22 sed ... plus est : sed aliquid ex nihilo producere nihil aliud est quam *R* quod nihil aliud est quam *S* — hoc ... est *om Q* — hoc *om T* — 22 praeterea (probatio *P* — aliquid : quid *M om Q* — 22-23 ex ... aliquid[1] *omh RS* — nihil aliud est (quam *Q* — quam) est *T* — 23 educere : producere *Q om M* — non (de *mrg R* — quam *om R* — in *om Q* — nihil : universali *M* virtu hoc *Q* — neutrum : nullum *M* — 24 istorum *om T* — minoris) quantum ad primum *T* — istius prosillogismi *om T* — prosillogismi : prologismi *M* — infiniti : difiniti *Q* — 25 Deus *om T* — asinos *om R* — reducere : producere *ST* — in actum *om T* — 26 etc. *om M* — et ... primum *om T* — sic *om RSQ* — autem (ad *P* — probatur sic : patet *T*

non potest esse quod creatura sit adnihilata, manente eius dependentia ad Deum, quia dum est eius dependentia ipsa est; sed Deus non potest tollere dependentiam creaturae ad seipsum, quia impossibile est effectum non dependere a causa; ergo Deus non potest facere creaturam non esse, et per consequens nec adnihilare.

Praeterea, quia infinitas vigoris in Deo non potest probari nisi ex parte obiecti producibilis; sed talis infinitas non potest probari ex parte obiecti producibilis; ergo etc. Maior patet, quia in cognitione eorum quae sunt in Deo devenimus ex effectibus. Minor probatur, quia producibilia virtute divina non sunt nisi naturae specificae rerum relucentes in essentia divina; istae igitur naturae aut sunt finitae, aut infinitae. Si sunt finitae, sequitur quod non potest producere nisi effectum finitum; sed ex effectu finito non arguitur infinitas vigoris in agente; ergo etc. Si autem sunt infinitae, adhuc sequitur idem quod prius, quia Deus non potest simul actu facere infinitas species; ergo illud quod Deus potest producere actu non est nisi finitum; sed, sicut prius deductum est, ex finito effectu non potest concludi infinitas vigoris in causa; ergo etc.

Praeterea, illud non potest probari efficaci ratione quod non potest probari ratione naturali, quia ea quae sunt fidei non sufficiunt ad faciendum evidentiam de aliqua conclusione; sed ex ratione naturali non potest probari talis infinitas; ergo etc. Probatio minoris, quia ex ratione naturali non potest probari nisi ea quae contingunt secundum cursum naturae; sed secundum cursum naturae processus rerum incipit ab imperfecto et tendit ad perfectum; sed processus rerum incipit a Deo; ergo secundum rationem naturalem concluditur quod Deus sit imperfectus; sed in imperfecto non potest esse infinitas in perfectione; ergo etc.

Praeterea, effectus admixtus potentiae non arguit purum actum in agente; sed omnis effectus Dei est huiusmodi; ergo etc. Probatio maioris, quia effectus admixtus potentiae attestatur alicui potentialitati in agente, non reductae in actum; sed ubi est potentialitas non reducta in actum, non est actus purus; ergo etc. Probatio minoris, quia omnis effectus quo facto aliquis ulterior est possibilis, est effectus admixtus potentiae; sed omnis effectus Dei est huiusmodi, quia, quibuscumque datis, adhuc Deus potest plura producere; ergo etc.

Praeterea, infinitas durationis vel temporis, quae est in moveri et movere, magis

1 adnihilata: adnihilanda *S* — eius *om R* — ad) *32 rb S* — 1-2 ad ... dependentia *omh Q* — 1-4 quia ... adnihilare : sed ista dependentia non potest a creatura subtrahi; ergo etc. *T* — Deum : finem ad quem est *R* creatorem *S* — 1-2 quia ... est² *om RS* — est² *om Q* — potest : sit *M* — 4 nec : non *M* nihil *S* — adnihilare : ad nihil ad re *Q* — 5-23 p. 271 Praeterea ... etc. *om T* — 5 quia *om RSQ* — in Deo *om RSQ* — obiecti *vc S* — 6 sed ... producibilis *om SQ* sed obiectum producibile est finitum *R* — nisi (ex *RPSQ* — producibilis : quod ducibilis *M* — 7 eorum : earum *M* — quae) *103 vb P* — devenimus : deducimus *S* — 8 sunt *om Q* — naturae : duae *M* — specificae : species *M* — 9 si sunt finitae *om Q* — sunt *om R* — 10 sequitur ... finito *omh R* — quod) Deus *S* — 11 arguitur : arguit *R* potest argui *S* — infinitas : infinitatem *R* — sunt : sint *SQ* — 12 idem *om Q* — facere vel (producere *R* — 13 producere : facere *S* — actu) actu *R* — nisi *om RSQ* — in (finitum *RMSQ* — sicut : sic *P* — 14 in *om R* — in) omni *exp P* — causa : causae *R* — 15 probari *om Q* — efficaci ... probari *omh M* — 16 quia : quod *M* — conclusione : coniunctione *S* — 17 ex *om S* — etiam (naturali *M* — 17-18 potest ... non *omh RSQ* — 18 potest : possunt *R* — contingunt : competunt *Q* sunt *S* — secundum : per *R* — 19 communem (cursum *RQ* — cursum) communem *S* — cursum ... secundum *omh M* — communem (cursum *R* — cursum) communem *Q* — naturae *om Q* — naturae) et *M* — processus ; processus *M* — sed processus naturae (incipit *M* — 19-20 ab ... incipit *omh Q* — 20 perfectum : effectum *M* — incipit) *34 ra R* — secundum : per *PSQ om R* — rationem ... concluditur : ratio naturalis concludit *R* — 21 sit : enim *S* — in imperfecto *PM* in perfectione *Q* imperfectio *RS* — 22 infinitas : infinita *R* — in perfectione *om M vc Q* — 23-24 non ... potentiae *omh Q* — 24 Dei : divinae *M* — omnis (effectus *R* — effectus) est *M* — 25 alicui : actu *S* — 26 reducta : educta *Q* — purus : praesens *M* — 27 quo : qui *S om PQ* — alio (facto *PQS* — aliquis : aliquid *MQ* — est² *om Q* — 28 huiusmodi) ergo etc. *S* — potest : posset *Q* — 29 producere plura *inv RQ* — producere *om S* — ergo etc. *om SQ* — 30 temporis ; operis *M* — quae : quod *Q* — et *om PQ*

denominat illud quod movetur, quam illud quod movet, quia denominat illud quod movetur denominatione intrinseca et inhaerente, quia movere est subiective in moto, moventem autem denominat denominatione extrinseca, quia moveri est denominari a motu, qui est in alio; sed talis infinitas durationis vel temporis non requirit infinitatem vel motoris vel perfectionis in moto; ergo nec in movente.

Praeterea, infinitas vigoris et durationis sunt alia et alia infinitas; sed una infinitas, ut videtur, non potest arguere duplicem infinitatem; ergo infinitas sola durationis in motu non potest, ut videtur, arguere infinitatem vigoris in motore.

Praeterea, ex illo producto non potest sciri infinitas vigoris producentis, in quo non manifestatur perfecte virtus producentis; sed virtus Dei producentis non manifestatur perfecte in aliquo producto in diversitate essentiae, sed solum in producto in identitate essentiae, quae est productio divinarum personarum; ergo ex nullo producto in diversitate essentiae potest concludi infinitas vigoris in Deo. Sed efficaci ratione non possumus aliquid concludere de Deo, nisi ex producto in diversitate essentiae; ergo etc.

Praeterea, cui non est nota formalis ratio Dei in particulari, ei non est nota infinitas vigoris eius; sed nulli in via est nota ratio Dei in particulari; ergo etc. Probatio maioris, quia illud quod est intrinsecum essentiae divinae non est notum ei in particulari cui non est nota formalis ratio essentiae divinae; sed infinitas est intrinseca essentiae divinae; ergo etc. Probatio minoris, quia ratio formalis Dei in particulari non potest esse nota nobis per medium quod est creatura, quia insufficiens est, nec etiam per medium, quod est ipsa essentia divina secundum statum viae, quia in sola visione Dei per essentiam divina essentia est medium immediatum cognoscendi.

Praeterea, cui non est notum summum principatum alicuius principii, sed tantum aliquid minus eo, ei non est nota quantitas illius principii, nec per consequens infinitas; sed nulli per rationem naturalem est notum summum principatum essentiae divinae, sed aliquid minus eo; ergo nulli per rationem naturalem est nota quantitas virtutis divinae, nec per consequens infinitas. Probatio minoris, quia summum principatum essentiae divinae est aliqua personarum productarum.

Praeterea, si potest efficaciter probari infinitas vigoris in Deo, aut hoc probatur ex parte producti, aut ex modo producendi. Non primo modo, quia productum non arguit

1 denominat : denotat *P om Q* — quam ... movetur *omh M* — denominat : denotat *P* — 2 movere : motus *M* — 2-4 subiective ... est *omh P* — subiective ... est in *om SQ* — moto : movente *M* — 3 extrinseca) *177 vb M* — 4 qui : quod *R* — denominatus ab (alio *S* — denominative denominatus ab (alio *Q* — requirit) *92 vb Q* — 5 vel *om RSQ* — motoris : vigoris *RPS* vigorum *Q* — vel[2] : nec *Q* — perfectionis : perfectas *Q* — ergo : igitur *mrg R* — nec : neque *S om M* — est (in *Q* — movente: motore *Q* — 3 infinitas : infinita *Q* — 7 infinitatem) scilicet durationis et *mrg R* — infinitatem) vigoris *RSQ* — durationis solum *inv corr Q* — in : etiam *Q* — 7-8 in ... vigoris *omh SQ* — motore : movente *R* — 8 sciri : scire *P* — 9 manifestatur : manifestatur *S* — perfecte *om SQ* — 10 perfecte *om S* — in diversitate essentiae : scilicet diversimode *M* — 10-11 sed ... essentiae *omh PS* — 10-12 sed ... essentiae *omh Q* — 12 quae : quale *R* — productio : productivum *R* producit *M* — divinarum) esse aliarum *exp M* — 13 diversitate : diversimode *M* — potest) produci *exp Q* — vigoris : vigorum *Q* — 14 aliquid *om S* — nisi : quae *R* — ex ; de *R* — diversitate : diversimode *M* — essentiae *om Q* — 15 formalis ratio : formalitatem *M* — formalis *om S* — formalis ... nota *omh Q* — Dei) *32 va S* — in particulari *om R* — ei : illis *S* — 16 vigoris : vigorum *Q* — in *sv R* illud *Q* — 16-17 ergo ... particulari *omh Q* — 17 est *sv R* — intrinsecum : intrinsecus *M* — etiam (essentiae *M* — 18 sed ... divinae *omh Q* — sed) talis *RPS* — 20 est[2] *om Q* — nec : neque *S* — etiam *om S* — 21 ipsa *om S* — secundum: per *Q* — visione : infinitate *Q* — 22 essentia divina *inv SQ* — immediatum medium *inv PSQ* — cognoscendi : agendi *Q* — 23 summum *om Q* — principatum : principium *Q* — summum principatum : primum principium summum *R* — principii) nec per consequens *PQ* neque p.c. *S* — 24 minus : unus *Q* — eo : cui *S* cuius *Q* — nec : neque *S* — 25-27 sed ... infinitas *omh PSQ* — 26 quantitas : quidditas) *34 rb R* — 27-28 nec ... divinae *omh M* — principatum : principium *Q* — 28 divinae : dicit *Q* — est : in *MQ* — aliqua : aliquam *Q* aliquarum *PS* — 29 si : non *Q* — efficaciter : efficaci ratione *Q* — probari) ratio *R* — infinitas : infinitatis *corr sv R* — et (vigoris *M* — vigoris : vigorum *Q* — 30 aut) *104 ra P*

in agente infinitum vigorem nisi sit infinitum; sed nullum productum in diversitate essentiae est huismodi; ergo etc. Nec ex parte modi producendi, quia aut hoc esset ex infinita distantia inter ens et nihil, aut ex infinita intensione in velocitate motus. Non primo modo, quia quando distantia accipitur metaphorice, sive privative ex altera parte, quantitas distantiae est accipienda ex positivo; sed quando aliquid fit ex nihilo, tota res facta, quae est terminus positivus, est finita; ergo totum, scilicet distantia et terminus privatus, est finitus, quia non dicit nisi privationem vel negationem termini positivi. Nec secundo modo, quia infinitas in velocitate motus non potest esse nisi fieret motus in non tempore; sed est impossibile; ergo etc.

Praeterea, si PHILOSOPHUS credidit infinitatem vigoris in Deo, credidisset quod potuisset movere totum coelum extra locum suum; sed hoc est falsum; ergo etc.

Praeterea, aut agit Deus contingenter, aut de necessitate naturae; si primo modo, sequitur quod nulla necessitas est in rebus, quia, cum omnia sint effectus Dei, et effectus causae contingenter agentis sit contingens, nihil esset necessarium; si autem agit de necessitate naturae, cum eius causalitas se extendat ad omnia, si esset infiniti vigoris, eius efficientia nullo modo posset impediri, et sic omnia evenirent de necessitate et nulla contingentia esset in rebus.

Praeterea, si infinitas vigoris in Deo posset probari, hoc esset maxime per hoc quod facit aliquid ex nihilo, hoc est nullo praesupposito; sed hoc nullo modo potest probari efficaci ratione; ergo etc. Probatio minoris, quia illud non potest probari efficaci ratione cuius oppositum sensit PHILOSOPHUS; sed PHILOSOPHUS sensit oppositum huius, sicut AVICENNA dicit *I Physicorum*, ubi vult quod omne quod fit, fit ex aliquo praesupposito; ergo etc.

Praeterea, si posset efficaci ratione probari quod Deus habet infinitatem vigoris, et quod continet supereminenter omnia alia a se, quia quod tale est potest omnia et omni modo producere; sed Deum producere posse omnia immediate non potest efficaci ratione probari; ergo etc.

Praeterea, sicut se habet purus actus ad infinitatem in posse agere, ita se habet pura potentia in posse recipere vel pati; sed pura potentia passiva non habet infinitatem in recipiendo sive in patiendo; ergo etc. Probatio minoris, quia materia, quae est pura

1 infinitum : infinitatem *RSQ* — vigorem : vigoris *RPS* vigorum *Q* — nisi : non *Q* — infinitum : infinite *Q* — productum) a Deo *R* — 2 nec : neque *S* — quia *om P* — 3 infinita : infinitate *Q* — intensione : intensitate *Q* — non : nisi *M* — 4 sive privative : sine principio *M* sine privatione *Q* — parte altera *inv SQ* — 5 est *om M* — accipienda : accipiendo *RM* — ex *om M* — positivo : positive *SMQ* — quando : cum *sv R* quantum *M* — tota : dico *M* — 6 quod (res *M* — positivus : positus *M* — ergo : genere *Q* — scilicet : sed *Q* — 7 privatus : privativus *RS* — termini : non *Q* — nec : neque *S* — nec) etiam *R* — secundo : tertio *M* — 10 credidit : credidisset *S* — vigoris : vigorum *Q* — in Deo *om S* — Philosophus (credidisset *RPSQ* — credidisset : potuisset *S* — 11 potuisset : potuit *PQ* — totum *om S* — 12 Deus aut agit *inv RPSQ* — 13 modo *om P* — nulla : sola *R* — necessitas : contingentia *PMRQ* contingens *S* — 14 causae : esse *Q* — esset : erit *R* — autem *om R* — de : ex *Q om PMS* — 15 eius *om M* — extendat : extendit *M* — si *sv R* — 16 efficientia : effectiva *M* — nullo modo : non *SQ* — impediri : deficere *mrg R* — et sic *om Q* — evenirent : venirent *P* contingerent *M* — 17 est (esset *M* — vigoris : vigorum *Q* — Deo) esset *M* — 18 hoc[1] : sed *M* — 19 est) *178 ra M* — nullo : naturae *Q* — nullo modo : non *RPSQ* — 20 ergo ... ratione *omh RQ* — 21 cuius : cui *M* cum *Q* — sensit : sensiit *S* — sed : quia *R* — sed ... sicut *om Q* — huius *om R* — 22 dicit : ait *R* enim *Q om PM* — super (I *R* — I : II *M* — I Physicorum : XII Metaphysicorum *R* — Physicorum : di. fi. *Q* — ubi) Philosophus *R* — omne *om S* — quod[2] : quidquid *S* — fit[2] : fiat *R* fuit *Q* — 23 habet : haberet *R* esset *T* — infinitatem : infiniti *T* — vigoris : vigorum *R* — 24 posset (et *T* — et : etiam *RT* — posset probari (quod *mrg R* — probari (quod *T* — supereminenter : eminenter *R* — quia : et *T* — tale : talis *T* — 26 Deum : dici *M* — posse (producere *M* — posse *om T* — omnia *om PQ* — 27 ratione) *32 vb S* — 28 actus *om M* — in : ad *Q* — posse *om S* — ita : in *Q* sic *T* — 29 vel (potentia *M* — vel pati *om T* — passiva : puta homo *T om S* — infinitatem : infinitationem *R* — in *om Q* — 30 sive in patiendo *om T* — in *om R* — ergo) nec purus actus in agendo *T* — etc. *om T* — materia : maior *M* potentia *Q* — in (pura *T*

potentia, non est in potentia nisi ad illa quae continentur in virtute activa coeli; sed ista non sunt infinita; ergo etc.

Praeterea arguebatur directe contra RESPONDENTEM, qui dixerat quod, licet ad movendum tempore infinito qualitercumque non requiratur virtus infinita, tamen ad movendum tempore infinito sicut principale agens requiritur virtus infinita. Contra quod, arguitur sic, quia sol, sicut principale agens, potest in infinitos effectus tempore infinito; sed sol non est virtutis infinitae; ergo, ut videtur, non requiritur virtus infinita in principali agente ad hoc quod producat infinita tempore infinito. Minor patet. Maior probatur, quia ad hoc quod aliquid agat ut principale agens sufficit quod contineat effectum, vel univoce et aequaliter, sicut in agentibus univocis, vel eminenter, sicut in agentibus aequivocis, alioquin nullum esset agens principale nisi Deus, quod est falsum; sed sol continet suos effectus eminenter; ergo etc.

Praeterea, sicut se habet duratio ad durationem, et vigor ad vigorem, ita se habent infinitas in duratione ad infinitum in duratione, et infinitas in vigore ad infinitum in vigore; sed duratio ut duratio non habet arguere nisi durationem, et vigor vigorem; ergo infinitas durationis habet solum arguere infinitatem in duratione, et similiter infinitas vigoris habet arguere infinitatem in vigore. Sed in effectu, qui est motus aeternus, invenitur infinitas durationis sine infinitate vigoris vel perfectionis; ergo ex infinitate motus in duratione non potest argui infinitas vigoris in motore.

Praeterea, agens infiniti vigoris potest producere infinitum effectum, dummodo infinitas non repugnet enti; sed infinitas non repugnat enti, cum sit differentia eius, et differentia non repugnat suo generi; ergo etc.

Praeterea, si Deus esset infinitae perfectionis, non esset ordo in rebus; sed hoc est falsum; ergo etc. Falsitas consequentis patet. Probatio consequentiae, quia si Deus esset infinitae perfectionis, omnia distarent a Deo in infinitum, et sic distantia cuiuslibet entis a Deo esset distantia infinita; sed omnes distantiae infinitae sunt aequales, ut videtur; ergo omnia distarent aequaliter a Deo, si Deus esset infinitae perfectionis. Sed ea quae

1 potentia *om S* — in potentia *om PSQ* — nisi *om Q* — illa : ea *T* omnia *S* omne *Q* — quae : quod *Q* quia *T* — continentur : continetur *Q* — coeli : esse *M* Dei *PSQ* — sed ista : anima autem *T* — 3 arguebatur : arguitur *SQ om T* — directe : de ratione *Q om T* — contra respondentem *om P* — qui dixerat *om RQ* — dixerat : dicit *ST* — quod : quia *Q* — licet : hoc *PQ om ST* — movendum : modum *P* — 4-5 infinito ... tempore *omh QT* — qualitercumque ... agens *om S* — 4 requiratur : requiritur *P* — 5 sicut : sit *T* — principale : primum *R* — requiritur *om Q* — requiritur) in principali agente *S* — 5-6 quod ... sic *om T* — quod : hoc *S* — 6 quia : quod *M* — potest) agere *S* — in *om PSQ* — infinitos : finitos *R* — effectus : efficere *M* — effectus) *34 va R* — infinito : infinite *Q* — 7 modo (virtutis *Q* — ergo) etc. *T* — 7-8 ut ... infinito *om T* — 7 videtur : dicitur *PSQ* — infinita *om PQ* — 8 tempore *om PS* — sed (maior *T* — 9 quod : ut *RT* — agat : sit *T* — etiam (effectum *M* — 10 univoce et *om T* — sicut : ut *T* — agentibus : effectibus *R* — eminenter : evidenter *M* — sicut : ut *T* — effectibus et (agentibus[2] *R* — agentibus *om Q* — 11 nullum : verum *Q* — quod (Deus *Q* — 11-12 sed ... etc. *om Q* — sed *om S* — sol) autem *S* — 12 continet) omnes *T* — effectus suos *inv RST* — principaliter (eminenter *T* — eminenter : evidenter *M* — 13 ita (et *T* — se habent *om RT* — 14 infinitum : infinitatem) *103 va T* — et : etiam *M* — infinitum : infinitatem *ST* — in 15 vigore *om Q* — vigore : agere *R* — sed : cum ergo *T* — duratio[1] ... ergo *om S* — ut duratio *om T* — duratio[2] : videtur *RPQ* — habet : sicut *M om T* — arguere : arguat *T* — nisi) secundum *M* — 15 vigor *om M* — nisi (vigorem *T* — 16 ergo *om T* — durationis : in duratione *ST* — habet ... arguere *om T* — duratione) *93 ra Q* — similiter *om ST* — 17 infinitas) etiam *M* — vigoris : vigor *M* vigorum *Q* in vigore *T* — habet arguere *om ST* — 17-18 sed ... perfectionis *T* — 18 vel : et *Q* — ex *om M* — duratione) *104 rb P* — potest *om S* — argui : arguitur *S* — 20 vigoris : vigorum *Q* — esse (in *M* — vigoris in motore : motoris in vigore) sed tantum in duratione *T* — 20-22 praeterea ... etc. *om T* — dummodo ... enti[1] *om SQ* — 21 sed ... enti *omh M mrg R* — non[2] *om Q* — sit) autem *M* — 22 suo *om SQ* — 23 Deus) Deus *Q* — perfectionis : virtutis *T* — sed *om M* — sed hoc : consequens *T* — est *om T* — 24 etc. : antecedens *T* — 24-25 falsitas ... perfectionis : probo quia sequitur quod *T* — 26 omnia) tunc *T* — a Deo : ab eo *QT* — 25-27 et sic ... distarent : et per consequens *T* — 25 cuiuslibet *om SQ* — 26 distantia *om SQ* — videtur : dicitur *PS* — 27 a Deo aequaliter *inv RS* — 27-29 si Deus ... infinitae : et sic *T* — 27 si ... perfectionis *om Q* — ea : illa *SQ*

distant aequaliter ab aliquo non habent aliquem ordinem in distando ab illo; ergo si Deus esset infinitae perfectionis, non esset ordo in rebus in distando a Deo; quod falsum est. Et sic patet consequentia.

Praeterea, si Deus potest argui esse infinitae virtutis in vigore, hoc est quia potest infinita facere vel movere; sed hoc non arguit infinitatem vigoris in agente, si hoc esset de facto in rebus; ergo etc. Probatio minoris, quia, secundum PHILOSOPHUM, qua ratione possunt esse duo corpora in eodem loco, puta in loco bicubito, eadem ratione infinita. Ponatur quod sint infinita corpora diaphana in eodem loco bicubito, cum iste locus in quo ponuntur infinita corpora sit finitus, sol posset omnia illa corpora infinita, in loco ista existentia, illuminare. Sed illuminare omnia illa corpora simul, esset simul movere infinita corpora; ergo sol posset movere infinita corpora simul. Sed ex hoc non habetur quod sol esset infinitae virtutis; ergo etc.

Praeterea, si posset efficaci ratione probari quod Deus esset infiniti vigoris, hoc esset quia transit infinitam distantiam, faciendo ex nihilo ens; sed hoc est falsum, quia distantia inter ens et nihil non est infinita; ergo etc. Probatio assumptae, quia si distantia quae est inter ens et nihil esset infinita, oporteret ponere quod distantia quae est inter supremum angelum et primam materiam esset infinita; sed hoc est falsum; ergo etc. Falsitas consequentis patet. Probatio consequentiae, quia illa distantia, qua non potest inveniri maior, nisi sit infinita, videtur esse infinita; sed si ita esset, quod inter ens, vel primam materiam, et nihil esset infinita distantia, non posset inveniri maior distantia illa distantia, quae est inter supremum angelum et primam materiam, nisi distantia infinita, quia non invenitur maior distantia quam illa, nisi illa quae est inter materiam primam et nihil; ergo etc.

Praeterea, infinitas divini vigoris non potest probari ex parte obiecti, quia de Deo non possumus scire quid est, sed quid non est, secundum DIONISIUM; nec ex parte intellectus nostri cum sit finitus, et per consequens modo finito cognoscat, ex quo videtur sequi quod non cognoscat infinitum; nec etiam ex parte medii, quia illa cognitio, aut est a priori, et hoc esse non potest quia Deus non habet prius, nec a posteriori, quia tale medium est creatura, quae est finita, nec per consequens ducit in cognitionem infiniti.

Contra, quia illa virtus, quae potest facere aliquid ex nihilo, est infinita; sed efficaci ratione potest probari Deum aliquid producere ex nihilo; ergo etc. Maior supponitur. Minor etiam patet ex praemissis.

1 in distando : indistinctam *Q* — illo : isto *M* alio *S* — 2 etiam (esset *M* — infinitae perfectionis *inv SQ* — in rebus *om T* — in distando : indistante *Q* — a Deo *om R* — 2-3 quod ... consequentia : ergo etc. *T* — praeterea ... infiniti *om T* — 4 potest : posset *S* — esse *om RS* — virtutis : perfectionis *SQ* — potest : posset *R* — 5 infinitatem) etiam *M* — vigoris : vigore *M* — et (si *sv R* — si : sed *Q* — 6 etiam (esset *M* — etiam (de *SQ* — de facto esset *inv SQ* — 8-9 ponatur ... infinita *omh SQ* — ponatur) ergo *R* — corpora *om M* — diaphana *om S* — in *sv R* — cum ... locus *vc Q* — 9 locus *om S* — corpora) *178 rb M* — corpora ... infinita *omh SQ* — posset *om M* — infinita *om R* — 10 existentia : ex natura *SQ* — tamen (corpora *M* — corpora) vel *M* — esset : essent *M* esse *Q* — 11 movere : illuminare *PMRSQ* — sed) *33 ra S* — ex *om Q* — 12 esset : sit *R* — 13 sic natura (si *Q* — 14 vigoris : vigorum *Q* — esset : est *Q* — transit : a natura sit *Q* — infinitam : infinitas *M* — faciendo : facere *Q* — 15-16 ens ... inter *omh SQ* — si : tunc *S* — oporteret : oportet *M* — 17 et (angelum *Q* — et ... materiam *om S* — infinita : finita *S* — 18 consequentis *om P* — patet) *34 vb R* — illa : maxima *R* — 19 nisi : non *M* — videtur ... sed *om M* — infinita : finita *PSQ* — 20 vel : et *R* — vel ... materiam *om S* — et nihil *om M* — 21 illa ... est *om S* — illa distantia *om Q* — supremum *om M* — 22 nisi : ubi *P* — etiam (maior *M* — illa[1] : illam *Q* — nisi illa *om SQ* — est inter *sv R* — 23 primam materiam *inv SQ* — ergo *om S* — 24 divini : Dei in *Q* — vigoris : vigore *Q* — etiam (probari *M* — Deo : eo *R* — quid[2] *om S* — 26 in (finitus *PQ* — 27 nec *om M* — etiam *om RM* — 28 est : esset *S* a posteriori : posterius *M* — 29 quia *om T* — 31 facere : producere *T* — 32 potest : habet *PQ* — probari : probare *M* — 33 etiam *om QT* — patet (patet *Q* — patet *om R* — praedictis : praedeterminatis *PS*

RESPONSIO. Ad evidentiam istius quaestionis, tria sunt facienda. Primum est distinguere de infinito, et ostendere de quo infinito intelligitur quaestio. Secundum est ostendere quid importatur per rationem efficacem quantum ad nunc. Tertium est adducere rationes ad propositum.

I. - Quantum ad primum sciendum quod, cum infinitum importet quantitatem sive magnitudinem, quia per infinitum intelligimus aliquid maius omni finito dato, ideo diversimode debet accipi secundum diversitatem magnitudinis vel quantitatis. Est autem duplex quantitas, ut communiter ponitur, scilicet quantitas molis et quantitas perfectionis. Quantitas molis est illa quae dividitur in diversas partes re; et intelligo quod quantitas molis accipiatur hic, non solummodo pro quantitate continua et permanente, sed etiam pro numero et quantitate successiva, sicut est tempus. Quantitas autem perfectionis dicitur illa, secundum quam una forma perfectior est alia; et ista quantitas perfectionis vocatur quantitas virtutis vel vigoris, secundum quod habet rationem principii activi.

Nunc autem, secundum utramque quantitatem, potest accipi infinitum dupliciter. Uno modo secundum esse in actu simpliciter et complete. Alio modo secundum esse in potentia et actu secundum quid, sicut quando potentia non potest reduci in actum non admixtum potentiae, per quam potentiam, ipsum, reductum in actum, semper est in potentia ad ulteriorem actum, ita quod non est venire ad ultimum. Et hoc patet et quantum ad divisionem in quantitate permanente, quae divisibilis est in infinitum, et quantum ad appositionem, sicut est in numeris, et quantum ad utrumque, sicut est in tempore; ita quod in talibus, procedere in infinitum idem est quod potentiam non posse reduci in actum ultimum, ultra quem non contingat procedere. Utrum autem in istis possit esse infinitum in actu, puta infinita magnitudo vel multitudo, nihil ad praesens.

Similiter, in quantitate perfectionali, potest accipi, secundum quosdam, infinitum secundum esse in potentia et in actu secundum quid; et est in potentia dupliciter: uno modo secundum processum in diversis formis, secundum quod quidam ponunt quod

1 ad evidentiam : circa *T* — istius : huius *Q* — istius quaestionis : istam quaestionem *T* — 2 distinguere : definire *T* — et ostendere : ut videatur *T* — quo : alio *Q* — infinito *om T* — intelligitur quaestio : quaestio quaerit *T* — 3 quid : quam *M* — efficacem : efficientem *PMQ* — quamtum ad : quoad *T* — 4 propositum : oppositum *R* — cum *sv R* — importet) importat *Q* — quamdam (quantitatem *RM* — 6 quia *om ST* — maius *mrg T* — in (finito *T* — dato *om T* — 6-7 ideo ... quantitatis *om PSQ* — ideo *om T* — 7 debet : oportet *M* — magnitudinis vel *om T* — 8 ut . . ponitur *om R* — communiter : multipliciter *T* — quantitas[2] *om T* — quantitas[3] : virtutis *T* — 9 est ... quae *om T* — illa *om M* — in) partes *T* — re : res *Q om T* — et ... quod *om T* — quod : qucam *Q* — 10 accipiatur : accipitur *QT* — accipiatur) *104 va P* — solummodo : tamen *T* — 11-12 etiam ... et *om T* — pro (quantitate *RT* — sicut : ut *T* — est *om T* — tempus) et pro numero *T* — autem *om SQ* — 13 perfectionis) est *Q* — dicitur : dicit *Q* dividitur *T* — est : dicitur *T* — est perfectior *inv RPSQT* — alia : altera *T* — 13 vel : et *T* — vigoris : vigorum *T* — secundum : sine *Q* — habet) etiam *M* — 14 activi *om R* — 15 nunc : non *T* — secundum : sex *Q* — quantitatem : quantitatis *M* — accipi) potest accipi *T* — dupliciter *om PRM* — 16 uno ... alio modo *om PRMT* — 17 et ... sicut *om R* — et) secundum esse in *PRMT* — quid : quidem *T* — sicut *om PMT* — sicut) esse in potentia *RSMT* est in potentia *P* — quod (non *R* — reduci) nisi *T* — 17-18 in ... actum *omh Q* — 17 in actum *om PSMT* — 18 admixtum : advenit *T* mixtum *RPS* — potentiae : potentia *PRSMT* — per : secundum *R* — ipsum : ipsa *T* in ipsam *M* — reductum : reducitur *T* — est : potest *T* — 19 et[2] : in *M om RT* — 20 quae : qua *Q* — in *om Q* — 21 appositionem : oppositionem *S* oppositum *Q* compositionem *T* additionem proportionis *R* aliquid ipsum *M* — numeris : multis *Q* — numeris) *33 rb S* — sicut : ut *T* — sicut) est *PRSQ* — talibus : pluribus *T* — 22 talibus) *93 rb Q* — procedere : proceditur *Q* — 23 quem : quod *T* — contingat : contingit *T* — 23-24 utrum ... praesens *om T* — 24 possit : posset *R* — esse *om M* — vel multitudo *om Q* — praesens : prius *Q* — 25 secundum quosdam *om T* — quosdam : quoddam *M* — quosdam) dupliciter *Q* — 26 esse) *178 va M* — et[1]) secundum esse *PRQSMT* — quid : quidem *T* quem *M* — est : esse *PRQSM*

Deus potest facere nobiliorem naturam quacumque data, et hoc in infinitum; alio modo secundum eamdem formam, saltem in specie secundum illos qui ponunt quod Deus potest facere intensiorem caritatem quacumque data, et hoc in infinitum. De quibus, an possint ita esse vel non, nihil ad praesens. Et secundum esse in actu, sicut ponitur ab omnibus de Deo, scilicet quod est infinitae perfectionis in actu, licet quidam reputent hoc non posse probari. Infinitas autem ista perfectionis dupliciter potest intelligi. Uno modo pro eo quod est non limitari ad genus et speciem, sicut est de illo quod comprehendit quidquid est perfectionis simpliciter in quocumque genere, scilicet esse subsistentem, esse sapientem, esse justum et similiter, et excedit in infinitum omne tale, scilicet omne quod est determinatum ad genus. Alio modo potest accipi pro non terminari ad aliquem gradum limitatum intentionis. Notandum autem quod hic accipienda est illimitatio, vel non determinatio, non secundum praedicationem, sicut dicitur quod Deus praedicatur de ista re et non de illa; sed est accipienda illimitatio hic quantum ad terminum perfectionis, quod scilicet termino caret, sicut, si esset, aliquis calor infinite intensus.

Applicando ad propositum ergo, dico quod quaestio nostra intelligitur de infinito in perfectione et in actu modo quo expositum est.

Posset autem obici contra praemissam distinctionem, qua dicitur quod duplex est quantitas, scilicet quantitas molis et quantitas perfectionis, quia illud quod dicit quantitatem perfectionalem non debet distingui contra quantitatem perfectionis, cum sint idem; sed molis est quaedam quantitas perfectionis; ergo non debet distingui contra quantitatem perfectionalem.

Ad hoc dicendum quod quantitas molis distinguitur contra quantitatem perfectionalem, propter hoc quod in ea invenitur quaedam specialis ratio magnitudinis vel quantitatis, quae non invenitur in aliis, in quantum in ea invenitur plus aut minus secundum diversas partes realiter distinctas, quod in aliis non habet locum; et ideo distinguitur contra quantitatem perfectionalem, non universaliter acceptam, sed contra illam quae non est divisibilis in plus et minus secundum tales partes, sicut etiam proprium, quod est quoddam accidens, distinguitur contra accidens communiter dictum.

Et sic patet de primo.

1 potest : posset *RQ om P* — creaturam sive (naturam *SQ* — naturam : creaturam *RT* — univoce (data *T* — et hoc : etiam *R* — tamen (alio *Q* — modo) *35 ra R* — 2 saltem ... qui *om T* — illos) etiam *M* — secundum quam (ponunt *T* — quidam (quod *T* — quod : quia *R* — 3 intensiorem : inductiorem *M* — univoce (data *T* — 3-4 de quibus ... non *om T* — an ... non *om Q* — an : autem *R* — an) ita sit vel *S* — possint : possit *RPS* — ita : in *M om S* — 4 vel non *om S* — tamen (nihil *Q* — sic (nihil *T* — praesens : prius *Q* — in) esse *Q* — sicut : secundum quod *S* — 5 de : a *M* — scilicet : secundum *R om T* — quod) Deus *PSQ* — est : sit *Q om P sv R* — licet : sed *T* — reputent : reputant *RT* reputetur *Q* — 6 ista *om T* — 7 est ... limitari : non limitatur *R* — non est *inv QT* — limitari : limitatum *Q* limitata *T* — et : vel *PRSQ* — est *om T* — quod : qui *T* — 8 quocumque : omni *T* — 9 esse : esse *am T* — omne *Q om RT* — in *om M* — omne[1] *om T* — scilicet *om T* — 10 pro non : puta *Q* — de (terminari *MS* — limitatum g. intensionis *inv SQ* — 11 limitatum : determinatum *T* — perfectionis (intensionis *Q* — intensionis : vel ostentatur *! M* — autem : tamen *SQ om T* — hic *om T* — illimitatio : limitatio *RMSQ* — vel ... determinatio *om T* — non *om RSQ* — 12 quod ... de *om Q* — 13 est *om Q* — illimitatio : illius *Q* — hic illimitatio *inv ST* — hic : haec *R* — terminum : gradum *SQ* — 14 eius (quod *RSQ* — quod ... caret *om T* — scilicet : si *P* — scilicet termino : limitatione *RSQ* — termino : tali non *P* — 15 ergo *om SQ* — ergo ad propositum *inv RP* — infinito in *mrg S* — infinito : infinite *QT* — 16 expositum : dictum *M* — est *om Q* — 17 autem : tamen *Q* — praemissam : praedictam *SQ* — rationem (distinctionem *Q* — in (qua *R* — 18 quantitas *om ST* — quantitas[2] *om ST* — quia : et *Q* — 18-20 illud ... sed *om T* — 19 dicit *om Q* — 20 quantitatem ... contra *omh Q* — sint : sit *R* — 21 quantitatem perfectionalem : eam *T* — 22 ad hoc *om T* — perfectionalem : perfectionis *T* — 23 propter hoc *om T* — quod : quia *RSQ* — quaedam : quidam *M* — ratio *om Q* — 24 vel qualitatis *om T* — in[2] *sv P* — invenitur : inveniantur *T* — aut : vel *SQT* — 25 diversas *om T* — distinctas : dispositas *M* — et *om T* — ideo) non *Q* — 26 non : et ideo *P* — acceptam : acceptum *M* acceptatur *P* — et: vel *SQT* — minus : vinus *! Q* — 28 dictum) *103 vb T* — — dictum : contra) partem sicut etiam proprium quod dictum est *M*

II. - Quantum ad secundum dicendum quod ratio efficax dupliciter potest accipi. Uno modo pro demonstratione ex apparentibus evidenter concludente; et sic non apparet mihi ad praesens quod habetur efficax ratio ad concludendum praedictam infinitatem. Alio modo potest accipi ratio efficax pro ratione probabili et maxime quando ex apparentibus concludit probabilius, quam sit illud quod potest dici ad oppositum, et probabilius solvuntur ea quae possunt duci ad oppositum, quam possint sustineri; et talis ratio, ut mihi videtur, potest adduci ad probationem praedictae infinitatis.

Et sic patet de secundo.

III. - Quantum ad tertium restat adducere rationes ad probandum ex apparentibus propositum. Et primo ad probandum infinitatem divinae naturae in perfectione. Secundo ad probandum infinitatem eius in vigore, prout habet rationem principii activi.

1. - Quantum ad primum, adducuntur quatuor rationes, quae inter alias videntur mihi probabiliores.

Prima ratio sumitur ex illimitatione essentiae divinae ad genus. Ad cuius evidentiam tria sunt facienda: primo resumenda sunt quaedam superius probata; secundo ponenda est ratio; tertio obiciendum est contra eam et solvendum.

Quantum ad primum sciendum quod supra, in quaestione ubi quaesitum est utrum solus Deus sit omnino simplex, probatum fuit quod illud quod est actus purus, cum sit naturae intellectualis, habet quidquid perfectionis simpliciter est in rebus, ita quod per unum et idem simpliciter est subsistens et sapiens et iustum et sic de aliis; ex hoc, ulterius, fuit probatum quod impossibile est quod tale sit limitatum ad genus vel speciem, quia sicut illa scientia, quae est limitata ad determinatam speciem qualitatis, puta ad speciem habitus intellectivi, non potest esse iustitia vel caritas, vel aliquis alius habitus pertinens ad appetitum, nec e converso, ita etiam illud quod est limitatum ad genus qualitatis, puta scientia quae est quaedam qualitas, impossibile est quod sit

1 dicendum : sciendum *PQ om T* — potest : etiam *M* — potest dupliciter *inv SQT* — accipi : intelligi *M* — 2 pro : secundum *M* — demonstratione : determinatione *M* deductione *SQ* — evidenter *om M* — non : modo *SQ* — 3 quantum (ad *S* — praesens : prius *Q* — habeatur : hoc ad *Q* non debet accipi *S* — efficax ratio : efficatio *! M* — concludendum : probandum *T* — 5 propositum (quam *S* — sit *om SQT* — dici : duci *PQ* ducere *S* adduci *T* — oppositum : propositum *T* — oppositum) quam possit *Q* — et *om M* — 6 solvuntur : possunt solvi *T* — ea ... duci : rationes adductae *T* — ad) *33 va S* — quam : quod *T* — possint *om T* — substineri : susistenti *M* — 7 mihi) probabili et maxime quando ex apparentibus concludit *it Q* — potest) *104 vb P* — adduci : induci *R* — probationem : probandum *RPSQ* concludendum *T* — praedictae infinitatis : praedictam infinitatem *RPSQT* — infinitatis) primo *P* de primo *R* — 8 et ... secundo *om T* — et : primo *P* — sic *om Q* — 9 tertium : secundum *P* — restat) quod *Q* — ex apparentibus *om T* — 9-10 ex ... probandum *omh R* — 10 essentiae (naturae *T* — prout) est ultimum *M* — 11 habet *om M* — rationem *om PMQ* — principii : principium *PMQ* — 12 quatuor : etiam *M om P* — alias : alios *Q* — 13 probabiliores : probabiles *T* — probabiliores) *35 rb R* — 14 ratio *om Q* — divinae essentiae *inv QT* — divinae) naturae vel essentiae *S* — ad genus : agens *M* — 15 primo resumenda *om M* — sunt : super *M* — quae dicta sunt (superius) et *S* — sunt (superius) et *Q* — superius : supra *T* — probata *om M* — ponenda : posita *Q* — 16 est *om ST* — et solvendum *om QT* — 17 supra) est probatum *T* — in quaestione ubi *om T* — quaestione) supra primum *S* — quaesitum est : quaeritur *S* — est *om T* — utrum : an *T* — 18 omnino *om T* — simplex) etc. *Q* — probatum fuit *om S* — 19 intellectualis : intellectus *Q* — 20 per *om R* — simpliciter : simplex *R om T* — est simpliciter *inv SQ* — et *om Q* — et[3] *om QT* — et sic de aliis *om T* — et (ex *T* — 21 ulterius *om T* — ulterius) *178 vb M* — impossibile est quod *omh M* — vel : et *T* — 22 sicut : secundum *Q* — determinatam : debitam *PMSQ* — qualitatis : quantitatis *M* — 22-23 puta ... intellectivi *om T* — 23 intellectivi : intellecti *PM* — potest : prout *T* — esse *om T* — vel caritas *om SQ* — caritas : causalitas *P* — 23-24 vel ... appetitum *om T* — 24 etiam *om T* — 25 quaedam *om T* — 25-26 impossibile ... substantia[1] : non potest esse substantia *T*

substantia, nec etiam e converso, quia sicut iustitia limitata non est substantia, ita substantia limitata non est iustitia.

Hiis suppositis, pono rationem primam ad propositum, quae talis est: illa natura, quae non est limitata ad genus, accipiendo limitationem non secundum praedicationem, sed secundum terminationem perfectionis, est simpliciter infinita in perfectione; sed natura divina est huiusmodi; ergo etc. Minor patet ex determinatis in dicta quaestione et ex nunc dictis. Maiorem probo, quia illud quod non est limitatum illa limitatione, qua unumquodque ens limitatum habet primo limitari, et quam omnis limitatio includit, est simpliciter illimitatum, et per consequens infinitum in perfectione; sed limitatio ad genus est huiusmodi; ergo etc. Maior huius prosillogismo faciliter patet, quia omne finitum est limitatum aliqua limitatione; sed quidquid est limitatum aliqua limitatione, necessario est limitatum illa limitatione, quae est prima et quam omnes aliae includunt; ergo etc. Minor etiam faciliter probatur, quia omnis limitatio est vel ad genus, vel ad speciem, vel ad determinatum gradum intensionis in eadem specie; sed limitatio ad speciem et ad gradum intensionis in eadem specie, quantum ad formas habentes latitudinem secundum magis et minus, quaecumque sint illae, praesupponit limitationem generis et includit eam; ergo etc.

Ista autem ratio potest impediri dupliciter.

Primo obiciendo contra eam, et hoc duplici ratione. Primo quia non est probatum quod aliae intelligentiae a prima non sint actus puri, cum oppositum intendat Philosophus probare *XII Metaphysicae;* sed aliae intelligentiae a prima non sunt infinitae simpliciter in perfectione, quia impossibile est plura talia esse, ut probatum fuit in praedicta quaestione; ergo non sequitur quod si Deus est purus actus et omnino simplex, quod sit infinitus simpliciter in perfectione. Secundo sic, quia continere finita non arguit infinitatem esse in continente, alioquin totum compositum ex partibus finitis esset infinitum; sed non potest probari quin perfectiones simplicter inventae in rebus sint infinitae; ergo ex hoc quod Deus continet quidquid simpliciter perfectionis est in rebus, non sequitur quod sit simpliciter infinitus.

Alio modo potest impediri dicta ratio respondendo; ad quam respondetur distin-

1 nec ... substantia *om SQ* — nec ... iustitia *om T* — nec etiam : vel *R* — sicut *om R* — quae est (limitata *R* — ita : nec *R* — 2 substantia : scientia *SQ* — limitata non est *om R* — iustitia : qualitas *R* — 3 suppositis : positis *SQ* — primam : primo *PMS om QT* — propositum : probandum *S* — illa *om M* — 4 est *om M* — limitationem : limitatio *P* — 5 perfectionis) *93 va Q* — in perfectione *om T* — 6 divina natura *inv SQ* — determinatis : declaratis *S* dictis *T* — pra (dicta *R* — in ... quaestione *mrg S* — 7 maiorem probo : maior probatur *S* — limitatum : finitum *Q* — illa : ista *M* prima *T* — 8 ens *om RT* — limitatum *om T* — limitari : limitare *Q* — limitatio : illimitatio *RPST* illius *Q* — 9 quae est (ad *S* — 10 maior : minor *T* — huius : istius *T* — prosillogismi : prologismi *R* perlogismi *M* — faciliter *om T* — sic (quia *T* — 10-13 omne ... quia *om T* — 11 finitum est *om R* — il (limitatum *R* — limitatione[1]) est simpliciter illimitatum *mrg R* — sed ... limitatione *omh Q* — 12 ergo (illa *S* — quam : quod *P* — 13 etc. Minor *om Q* — etiam : et *Q* — quia : quod *S* — vel est *inv RQT* — genus) vel ad genus *P* — 14 gradum) perfectionis *PSQM* — et (intentionis *M* — 14-15 sed ... specie *omh Q* — et : vel *RT* — ad *om S* — aliquem (gradum *R* — determinatum (gradum *T* — intensionis *om T* — eadem *om T* — 15-16 quantum ... illae *om T* — etiam (habentes *M* — 16 praesupponit : praesupponunt *MSQ* — limitationem : habitudinem *T* — 18 impediri : impugnari *SQ* — 19 primo ... ratione *omh SQ* — probatum : necessarium *R* — 20 prima : primo *Q* Deo *T* — 20-21 actus ... sunt *omh Q* — intendat *om T* — 21 probare : probat *T* — prima : Deo *T* — 22 ut : non *Q* — fuit probatum *inv SQ* — 23 omnino *om T* — 24 infinitus : finitus *PM* — secundo : tertio *T* — continere : continentia *R* — in (finita *T* — 25 esse *om S* — 26 infinitum) *33 vb S* — infinitum : finitum *Q* — quin : quod *R* — inventae : invenientibus *S* — sint *mrg S* — 27 infinitae : finitae *ST om P* — ex hoc *mrg S* — continet) actu *S* actus *PQ* — quidquid *om PQ mrg S* — simpliciter) *35 va R* — est *om Q* — est perfectionis *inv PQ* — rebus : ente *T* — 29 impediri : intelligi *M* impugnari *Q* — prae (dicta *QT* — ratio : responsio *S* — respondendo : et responsio *M* — respondendo) ad quaestionem *R* — quam : eam *T* — respondetur *om T* — distinguendo : distinctio *Q*

guendo de limitatione. Nam quaedam est limitatio partis, vel se habentis per modum partis; et talis est limitatio eorum, quae dicunt diminutam entitatem, et quasi partialem, quantum ad partialitatem perfectionis; et talis limitatio est limitatio ad genus et speciem et ad gradum determinatum intensionis in eadem specie. Alia est limitatio totius perfectionalis; et ista limitatio non est limitatio ad genus, sed est continere finita limitata ad genus. Et sic videtur quod non oportet quod illud quod non est limitatum ad genus sit infinitum simpliciter.

Ad primum ergo istorum dicendum quod ARISTOTELES in primo dicto erravit, ponendo quod sint plures actus puri, quia, in natura intellectuali, id quod est actus purus habet quidquid perfectionis simpliciter est in rebus, sicut ostensum fuit in praedicta quaestione, ubi ostensum fuit quod illud quod est tale habet in eodem simplici subsistentem esse, sapientem esse, iustum esse, et sic de aliis, et quidquid simpliciter perfectionis potest esse in entibus. Sed talia plura est impossibile esse in rerum natura, quia talia non possunt differre numero, quia nulla causa distinguendi secundum numerum posset esse in eis, cum sint prima; nec etiam specie, quia alterum esset imperfectius altero, et per consequens illud non haberet quidquid perfectionis simpliciter est in rebus. Et ista ratio multo melior est quam sit ratio ad probandum oppositum, quae talis est: semper movent actu, ergo sunt actus purus. Ista enim nulla est, quia, sicut ad agere vel movere in actu sufficit quod agens sit actu, nec requiritur quod sit actus purus, ita etiam ad agendum sive movendum semper in actu, non requiritur quod agens sit actus purus, sed sufficit quod semper sit ens actu. Et hoc oportet etiam secundum eum, qui ponit quod sol ab aeterno movet semper actu, nec tamen est actus purus.

Ad secundum dicendum quod aliquid potest continere plura finita dupliciter. Uno modo sicut totum integratum ex eis, sicut ex partibus; et illud quod sic continet plura finita, est finitum, unde illud quod isto modo contineret ista quae sunt determinata ad genus vel ad speciem, esset finitum. Unde si ponatur aliquid compositum ex rebus

1 quaedam : quae dicta *M* — 1-2 partis ... eorum *mrg S* — vel : secundum *PQ* — habentis : habens *T* — et (per *PQ* — per : ad *S* — 2 est *om Q* — eorum *om Q* — dicunt : habent *T* — diminutam : determinatam *T* — entitatem : certitudinem *T* — et : id est *P* — quasi : quod *exp S om T* — 3 quantum ... perfectionis *om T* — est *sv S* — limitatio² *om ST* — 3-4 ad genus ... determinatum *om R* — ad (speciem *M* — speciem) *105 ra P* — 4 et *om T* — ad *om Q* — est : autem *T* — totius) vel se habentis ad modum *T* — 5 perfectionalis : perfectionis *Q* — ista : haec *T* — limitatio² *om R* — sed ... genus *omh Q* — continere : continentia *T om PS* — plura (limitata *RQ* — in (finita *ST* — finita : finite *R* — 6 ut (videtur *S* — quod¹ *om PS* — oportet : valet *P* habet *Q* — quod³ *om P* — quod ... limitatum *om S* — 7 quod (sit *R* — 8 ergo *om T* — istorum : horum *T* — quod : quia *S* — erravit : errat *RQ* — 9 sint : sit *T* — id quod est *om T* — actus *om P* — 11 fuit : est *T* — est *om M* — 12 subsistentem : sufficientem *M* — esse² *om Q* — et (iustum *R* — iustum *om T* — esse *om QT* — sic de aliis : huiusmodi *T* — 12-13 et quidquid ... entibus *om QT* — 13 entibus : casibus *M* — impossibile est *inv QT* — impossibile : impossibilia *T* — talia non possunt : impossibile est talia *Q* — 14 secundum) *34 ra S* — numerum : naturam *T* — 15 posset esse : esset *T* — cum : causa *Q* — sint : sit *T* sui *Q* — etiam *om T* — esset : posset esse *M* — imperfectius : imperfectio *M* — 16 per ... illud : sic *T* — est in r. simpliciter *inv RT* — est : esset *R om Q* — 17 ratio : non *R om Q* — quam) *104 ra T* — sit *om QT* — ratio : re *M om T* — quam adducunt (ad *S* — adducit (ad *T* — quantum (ad *P* — oppositum *T* — 18 omne (semper *R* — semper ... sicut *om M* — movent : movet *Q* manent *S* movens *R* — ergo (actu *Q* — actu) est *R* — ergo sunt *om R* — enim : autem *Q om T* — causa (nulla *T* — consequentia (nulla *Q* — inducta (ad *M* — 19 in *om T* — sufficit ... nec *om T* — ens (actu *RPSQ* — nec : et non *R* non *QT* — quod) agens *T* — 20-21 ita ... purus *om T mrg S* — etiam *om Q* — ad) *179 ra M* — sive movendum *om S* — in *om RSQ* — actu *om R* — sic (non *PQ* — non ... purus *om M* — agens sit *om Q* — 21 quod *om T* — ens *om R* — etiam *om RT* — 22 movet : movetur *R* movere *Q* — nec : non *ST* — purus *om Q* — 23 continere : excedere *PMSQ* — in (finita *P* — finita *om SQ* — simul (dupliciter *R* — 24 eis : his *S* — 25 plura ... contineret *omh R* — in (finita *T* — finita ... contineret *om Q* — isto modo : sic *T* — 25-26 unde ... finitum *omh M* — quae sunt *om R* — 26 vel : et *SQT* — ad *om SQT* — ponatur : ponant *S* — aliquid : aliquod *T*

omnium praedicamentorum, puta homo, qui est substantia et quantus et qualis et sic de aliis, non solum quodlibet istorum esset finitum, sed etiam compositum ex omnibus. Sed aliter et aliter; nam quodlibet eorum per se acceptum esset limitatum sicut pars determinata ad genus et speciem; totum autem aggregatum esset finitum sicut compositum ex partibus finitis. Alio modo aliquid potest continere plura finita, non sicut totum integratum ex ipsis, sed supereminenter excedens ipsa et omne integratum ex ipsis; et tale continens sic finita, non oportet quod sit limitatum, nec sicut pars limitata ad genus, nec sicut totum compositum, sive aggregatum, ex talibus partibus; et tale, in illimitatione excedit omnem partem finitam et omne compositum ex talibus partibus finitis. Sic autem Deus continet perfectiones omnes inventas in creaturis, scilicet supereminenter, ita quod nec est pars entis limitata ad genus et speciem, nec etiam est aliquid integratum ex talibus partibus limitatis, sed est superexcedens utrumque; unde Deus continet iustitiam, sapientiam et sic de aliis, non sicut quoddam integratum ex iustitia determinata ad genus, vel ex sapientia determinata ad genus, sed sicut excedens omne tale limitatum ad genus, et omne tale integratum ex limitatis ad genus. Ex quo fortificatur praecedens ratio sic, quia illud quod sic est illimitatum, quod excedit omne limitatum ad genus et speciem, et omne compositum ex limitatis, est simpliciter illimitatum et infinitum; sed Deus est huiusmodi, ut ostensum est; ergo etc.

Ex hoc patet quod solutio data non valet, quia solutio illa procedit ac si Deus esset quoddam limitatum modo quo integratum ex partibus limitatis est limitatum; hoc autem falsum est, quia, sicut ostensum est, Deus non continet perfectiones limitatas ad genus sicut quoddam totum integratum ex eis, immo continet eas sicut supereminenter excedens omnem talem perfectionem limitatam ad genus, et omne tale integratum et talibus perfectionibus limitatis ad genus; et ideo patet quod responsio non valet.

Secunda ratio vero sumitur ex hoc quod Deus est actus purus. Ad cuius evidentiam est sciendum quod oportet accipere actum purum hic quod non sit recipiens nec receptus; quod ideo dico quia intelligentiae, quae sunt formae subsistentes, et per consequens sunt quidam actus substantiales, sunt actus non recepti in aliquo, sunt tamen actus

1 praedicamentorum) praedictorum *Q* — praedicamentorum) mediorum *RQ* — homo *om Q* — est) ex *R* — substantia : tamquam *M* — et[1] *om QT* — quantus et q. : et qualitate et quantitate *R* — qualis) et relatus *PSQ* et relatione *R* — 2 solum : tantum *T* — esset : est *R* — etiam : esset *T* — 3 limitatum : finitum *S* — determinata : limitata *R* — 4 et (ad *Q* — totum : quantum *PM* — 5 aliquid *om T* — in (finita *M* — totum : aliquod *T om S* — integratum : aggregatum *T* — 6 ipsis : illis *T* — ipsa : ipsam *M* — omne : esse *T* — ex ipsis *om T* — omne (tale *R* — tale : talis *T* — 7 finita) *34 rb S* — limitatum : finitum *R* — sicut *om T* — 8 sicut *sv S* — sive aggregatum *om T* — talibus) *35 vb T* — 8-9 et ... partibus *omh R* — tale : talis *M* tali *S* — in *om T* — in illimitatione : intentione *M* — 9 omnem : omne *Q* — partibus *om T* — 10 omnes perfectiones *inv QT* — inventas : est invitus *T* — scilicet : sed *R* — supereminenter : eminenter *R* — 11 entis : eius *R mrg S* — et speciem *om T* — et : vel *R* — etiam *om RT* — est *om ST* — aliquid : aliquod *R om T* — 12 integratum : aggregatum *T* — 13 sic de aliis : huiusmodi *T* — quoddam : totum *R om Q* — integratum : aggregatum *T* — 14 genus) vel speciem *Q* — vel *om T* — ex *om RST* — 14-15 sed ... genus[2] *omh R* — 15 et ... genus *om QT* — tale *om M* — limitatis : limitatione *M* — fortificatur : fornicatur *M* — 16 praecedens : praedicta *T* — est *om PS* — illimitatum : infinitum *S* — et (quod *S* — quod *sv S* — limitatum : hoc tantum *S* — 17 limitatis : finitis *R* — illimitatum et *om T* — 18 sed *om T* — sed) *93 vb Q* — ut ostensum est *om R* — 19 ex : per *T* — hoc *mrg S* — data : dicta *T om R* — valet : respondet *Q* — solutio illa *om Q* — Deus *mrg S* — 19-21 esset ... ostensum *om M* — 20 ex partibus limitatis *mrg S om PRQ* — est *om Q* — 20-21 limitatum ... est *mrg S om PRQ* — 21 quia *om T* — 21-24 Deus ... valet *om T* — 22 integratum : integrale *R* — eas : ea *PMSQ* — sicut *om Q* — 23 tale *om RPSQ* — 25 secunda ... purus *om PQ* — vero *om RST* — purus) *34 va S* — evidentiam) *105 rb P* — est *om SQ* — 26 sciendum est *inv RPT* — hic (accipere *ST* — hic : hoc *S om T* — ita (quod *R* — quod : quia *M* qui *T* — sit : est *T* — 27 quod : quia *M* — ideo dico : illae duae *Q* — quod (quia *M* — quia : quod *ST* quae sunt : quaedam *Q* — quaedam (subsistentes *Q* — subsistentes : subsistens *S* — et per consequens *om ST* — 28 non (sunt *ST* — actus (quidam *S* — quidam : quoddam *Q* — quidam ... non *om T* — actus substantiales sunt *om R* — aliquo : alio *R* — sed (sunt *T*

recipientes, quia in eis recipitur esse, secundum illos, qui dicunt esse realiter differre ab essentia, et intelligere et velle, quae sunt quaedam accidentia.

Et ista ratio, secundum quod videtur mihi, habet eamdem virtutem cum praecedente; est talis: illud quod est actus purus, carens omni potentialitate et omni componibilitate, quod sic se habet quod nec est actus recipiens, nec est receptus, est simpliciter infinitae perfectionis; sed Deus est huiusmodi; ergo etc. Minor patet, scilicet quod Deus est sic actus purus. Maior autem probatur sic, quia illud quod includit quidquid simpliciter est perfectionis in entibus, est infinitae perfectionis, ut ostensum est supra; sed talis actus purus est huiusmodi, quia quod aliquid componatur alteri ad constituendum tertium, vel sicut recipiens, vel sicut receptum, provenit ex hoc quod non includit in uno simplici quidquid est perfectionis sui generis, et ideo quod aliquid sit componibile in natura intellectuali, quae est suprema in entibus, provenit ex hoc quod non habet in uno simplici quidquid est perfectionis simpliciter in natura intellectuali. Et ideo relinquitur per oppositum quod actus purus, qui est omnino incomponibilis alteri, habet in uno simplici quidquid est perfectionis simpliciter in natura intellectuali, et per consequens habet quidquid est perfectionis simpliciter in rebus, et per consequens sequitur quod est infinitus in perfectione.

Tertia ratio sumitur ex hoc quod Deus est ultimus finis, et est talis: ultimus finis est infinitae bonitatis, et per consequens infinitae perfectionis; sed Deus est finis ultimus omnium; ergo etc. Minor patet, scilicet quod Deus est finis ultimus omnium. Maiorem probo, quia illud quod est infinitae amabilitatis et appetibilitatis simpliciter, est infinitae perfectionis simpliciter; sed ultimus finis est huiusmodi; ergo etc. Maior huiusmodi prosillogismi faciliter patet quia unumquodque in tantum est magis appetibile, in quantum est magis bonum simpliciter, et maxime quando magnitudo appetibilitatis accipitur ex parte rei appetitae, ita scilicet quod res appetita appareat esse magna in infinitum. Minor probatur quia illud quod convenit cuilibet particulari fini, prout accipitur ut finis sub conditione et secundum quid, videtur competere ultimo fini simpliciter et absolute; sed cuilibet particulari fini, prout accipitur de se ut finis, non ordinando in alterum, est infinitae appetibilitatis et amabilitatis sub conditione, sicut patet

1 in (quia *S* — esse *om PSQ* — dicunt : ponunt *QT* — realiter d. esse *inv MQ* — realiter *om T* — 2 ab : et *Q* — 2-3 et velle ... mihi *om M* — 3 ista : haec *T* — secundum ... mihi *om T* — habet : habent *P* — eamdem : eadem *T* — 4 quod est *mrg S* — omni *om Q* — componibilitate : compositione *S* potentialitate *T* — 5 quod : et *R* — se *om Q* — est[1] *sv R* — recipiens *mrg S* — nec) est *R* — 6 sed *om T* — sic (scilicet *M* — est : cum *S om R* — sic : sit *RQ om T* — 7 autem *om QT* — sic *om Q* — quidquid : quid *Q* — simpliciter *om S* — 8 perfectionis est *inv PMS* — perfectionis[1] *om Q* — in entibus *om T* — ut : est *Q* — supra *om T* — talis *om T* — 9 huiusmodi) ergo etc. *Q* — quia *om S* — quod *om Q* — alteri : alterum *PS* cum altero *Q* — constituendum : construendum *R* con firmandum *S* componendum *T* — 10 vel[1] : quid *R* — vel[2] ... receptum *om Q* — non *om Q* — includit : includitur *Q* habetur *T* — 11 est *om R* — et ideo : non *S* — 12 intellectuali : intelligibili *RT* — 13 simpliciter *om T* — in) sua *T* — intellectuali : intelligibili *R* — 13-16 et ... in rebus *om T* — 14 quod (per *M* — 15-16 in natura ... simpliciter *omh SQ* — intellectuali : intelligibili *R* — 16 habet *om R* — est) perfectionis in rebus et sit *T* — 18 hoc) *34 vb S* — quod : quia *S* — et ... talis *om T* — est[2] : eius *S om R* — sed (talis *S* — 18-20 finis[2] ... ultimus *omh M* — infinitae[2] : 19 infinitate *P* — bonitatis) simpliciter *T* — 19-23 et ... patet *om T* — 19 et) *36 ra R* — consequens) est *PS* — ultimus finis *inv RQ* — 20 scilicet ... omnium *om Q* — 21 maiorem : minoris *S* — probo : probatio *S* — probo) *179 rb M* — quod ... appetibilitatis *mrg S* — amabilitatis — et *om S* simpliciter *om RS* — 23 huiusmodi : istius *R* — prosillogismi : prologismi *PM* — quia : quod *P* — in tantum *om M* — magis : maius *M* — suo (appetibili *M* — 24 simpliciter (in *S* — et *om T* — quando : autem *T* — 25 appetitae : appetentis *R* — 25-26 ita ... probatur : sed ultimus finis est infinitae appetibilitatis simpliciter et amabilitatis *T* — appareat : apparet *P* — esse : essentia *S* — 26 minor : minorem *Q* — probatur : probo *Q* — quod *om Q* — cuilibet : alicui *T* — fini : finiti *M* finis *S* — 27 ut *om ST* — finis *om S* — conditione : contradictione *M* — cum (ultimo *T* — 28 cuilibet : cuiuslibet *PS* — fini : finiti *M om T* — prout : ut *T* — accipitur : accipiatur *T* — de se : praecise *T* — 28-29 non ... alterum *om T* — 29 infinitae : ita finitae *Q* — et amabilitatis *om T*

per PHILOSOPHUM *I Politicae*, ubi dicit quod appetitus finis est infinitus; unde, quia sanitas est finis medicinae, medicus facit tantam sanitatem quantam potest, et faceret infinitam si posset, et similiter avarus faceret infinitam pecuniam si posset; ergo ultimus finis simpliciter est infinitae appetibilitatis et amabilitatis simpliciter. Et haec fuit minor praecedentis prosillogismi.

Quarta ratio potest sumi ex dictis ANSELMI, *Proslogio IV capitulo*, quae talis est, quia illud quo maius cogitari non potest est infinitae perfectionis; sed aliquid tale est in rerum natura, quod vocamus Deum; ergo etc. Maior patet, ut videtur, quia omni finito potest aliquid maius cogitari. Quod autem aliquid tale sit in rerum natura, quod vocamus Deus, probatur sic, quia illud quo maius cogitari non potest, aut est in re, aut in intellectu tantum, aut in re et in intellectu; si est in re et in intellectu, habetur propositum, scilicet quod in rerum natura est aliquid quo maius non potest intelligi; si autem in intellectu tantum, contra, quia illud quod est in re et in intellectu est maius eo quod est in intellectu tantum; sed secundum te, illud quo maius non potest intelligi est in intellectu tantum; ergo illud quod est in re et in intellectu est maius eo quo maius cogitari non potest; sed aliquid invenitur in re et in intellectu; ergo aliquid invenitur maius eo quo maius cogitari non potest, quod est impossibile; ergo etc.

Ista autem ratio non videtur mihi necessario concludere, quia videtur quod eodem modo posset probari corpus infinitum esse in rerum natura, sicut perfectio in infinitum; nam quaeram utrum corpus, quo maius cogitari non potest, sit in re et in intellectu, vel in intellectu tantum; si in re et in intellectu, habetur propositum, scilicet quod in re est corpus aliquod infinitum, quia omni corpore finito potest cogitari maius; si autem est in intellectu tantum, tunc arguam quia illud quod est in re et in intellectu est maius eo quod est in intellectu tantum; sed aliquod corpus finitum est in re, ut apparet ad sensum, et etiam in intellectu, quia intelligitur; ergo aliquod corpus finitum est maius illo

1 in (I *MQ* — Politicae : De coelo *M* — infinitus infinitum *Q* — unde ... sanitas *om PQ mrg S* — 2 aut (medicus *M* — in (sanitatem *M* — sanitatem): in *T* — quantam : quantum *T* — et *om Q* — faceret : facere *PMSQ* — 3 infinitam : infinitas *T* in infinitum *R* — et ... posset *omh T* — faceret : facere *PM* facit *Q* — 4 simpliciter *om PSQ* — est *om S* — et amabilitatis *om T* — et (simpliciter *Q* — simpliciter) ergo etc. *T* — 4-5 et ... prosillogismi *om T* — minor : minoris *Q* — 5 praecedentis *om S* — prosillogismi : prologismi *PM* — 6 Anselmi : Ambrosii *T* — libro (Proslogio *T* — IV : X *Q* — quia *om QT* — quo : quod *S* — maius : magis *PMQ* magnus *S* — sed) quod *T* — 6-9 est ... tale *om T* — 8 quod : quo *M* — Deum) *35 ra S* — ergo etc. *om R* — maior : minor *S* — 9 aliquid : aliquis *S* — maius : minus *P* unus *S* — autem *om Q* — quod : quia *M* — 9-10 quod² ... Deus *om T* — 10 quia *om R* — maius : magnus *S* magis *Q* — 10-12 cogitari ... maius *omh S* — non est potest cogitari aut *inv PMQ* — non potest *mrg R* — aut¹ *om T* — 10-11 est ... propositum *om Q* — re : rerum natura *mrg S* — re) etiam in intellectu *M* — aut² : vel *T* — aut² ... propositum *om P* — 11 tantum *om T* — aut ... intellectu³ : aut in utroque *mrg S* vel in utroque *T om M* — 12 rerum) *104 rb T* — non potest intelligi : cogitari non potest *T* — autem *om R* — 13 intellectu *om S* — illud *om S* — maius magis : *M* magnus *S* — 14 est *om R* — in *om Q* — 14-15 sed ... tantum *omh Q* — sed) aliquid invenitur in re et in intellectu et *R* — maius : magnus *S* — non potest intelligi : cogitari non potest *T* — 15-16 ergo ... intellectu *om R* — 15 re : rerum natura *S* — et in intellectu *mrg S* — maius : magis *MS* — eo quo : quia *T* — quo) etiam *M* — maius² : magis *S* — 16 sed : si *M* — aliquid : autem *M* — re : rerum natura *S* — et in intellectu *mrg S* — in intellectu : intellectus *Q* — 17 maius¹ : magis *M* magnus *S* — quo : quod *Q* — maius : magis *Q* magnus *S* — quod est impossibile *om R* — ergo etc. *om RT* — 18 autem *om T* — ratio *om PQR sv S* maior *Q* — de (necessario *P* — necessario : in termino *M om T* — quia : quod *S* — quod *om T* — 19 posset : posse *T* — etiam (corpus *M* — non (sicut *Q* — sicut p. infinitum *om T* — in *om Q* — infinitum : infinitus tamen *Q* — 20 quaeram : quaero *T* quae tantum *M* — maius : magnus *S* — 20-21 sit ... tantum *om M* — et in intellectu *om PQ mrg S* — 21 in¹ *om Q* — tantum) *105 va P* — si) est *Q* — est : habetur *T* — 22 aliquod *om T* — aliquod) aliquod *P* — in (infinitum *M* — quia : quod *Q* — in (omni *PS* — maius : magnus *S* — maius) corpus *T* — est *om T* — 23 arguam : arguo *T* — quia : quod *Q om T* — et) intellectu est *M* — maius : magis *M* magnus *S* — 24 quod : quo *M* — in *om P* — aliquod : adeo *M* — 25 etiam *om Q* — etiam) est *T* — quia : quod *M* — intelligitur : in omne *S* — maius : magnus *S* — illo : isto *ST* in *M*

corpore quo maius cogitari non potest, quod est impossibile. Dico ergo ad illam maiorem propositionem, qua dicitur quod illud quo maius cogitari non potest est infinitum, quod duplicem sensum potest habere: uno modo ut li « maius » referatur ad esse reale, et li « cogitari » accipiatur pro vera cogitatione, cui respondet aliquid in re, sub hoc sensu quod illud quo non potest vera cogitatione cogitari aliquid maius esse in rebus, est infinitum. Et sub isto sensu posset illa maior propositio negari, quia dicetur quod illud quod est in rebus maximum, et quo, cogitatione vera, non potest cogitari aliquid maius, est infinitum; et quando dicitur quod omni finito potest aliquid maius cogitari, dicetur quod est falsum, loquendo de vera cogitatione, cui respondet aliquid in re. Et tunc dicendum esset ad minorem quod illud quo maius cogitari non potest praedicto modo est in re et in intellectu; nec ex hoc sequitur, ut patet ex dictis, quod aliquod infinitum sit in re. Alium sensum potest habere ista propositio, quando dicitur quod illud quo maius non potest cogitari est infinitum, ut li « maius » referatur ad esse in cogitatione, qualitercumque possibili accipi, ut sit sensus quod illud quod est tale, quod qualitercumque eo maius cogitari non potest, est infinitum, tunc esset verum, si aliquod tale esset. Et tunc ad minorem potest dici quod nihil est tale in rerum natura; et ad probationem, quando dicitur quod illud quod est in re et in intellectu est maius eo quod est in intellectu tantum, potest dici quod verum est simpliciter, non tamen oportet quod sit verum de esse imaginato, sive de esse in intellectu, nam nihil prohibet aliquam quantitatem esse imaginatam maiorem omni eo quod est in re. Et quando dicitur quod aliquid esset maius eo quo non potest maius cogitari, dicendum quod verum est in esse reali et simpliciter; et tale maius alio non accipitur prout unum ens est maius alio ente, sed prout ens est maius non ente, quia illud quo maius non potest intelligi, secundum istum sensum, est non ens in re, licet sit maius in cogitatione omní re, quod est esse maius secundum quid. Unde ista ratio non videtur mihi concludere.

1 maius : magnus *S* — dico : sed *M* — ergo *om S* — illam *om T* — maiorem) huius *T* — 2 propositionem : propositionis *T* — quod *om T* — quo : quod *Q* — maius : magnus *S* — cogitari) *94 ra Q* — 3 sensum) *36 rb R* — sensum : subiectum *M* — maius : magnus *S* — 4 cogitari : cogitare *M* — cogitari) *35 rb S* — accipiatur *om M* — vera : natura *Q* — cogitatione : cognitione *R* cognoscente *Q* — respondet ... re : possit a. in re respondere *T* — sub : subiectum *Q* — hoc *om M* — 5 quo : quod *QT* — aliquid *om T* — maius : maior *S* — esse : essentia *S* — est *sv S* — 6 isto : hoc *Q* — posset *om S* — illa *om T* — propositio *om R* — quia : qua *R* — dicetur : dicitur *R* — quod[1] *om R* — illud *om S* — quod[2] *om T* — 7 et : in *Q om T* — quo : qua *Q* — aliquid *om T* — 7-8 aliquid ... cogitari *omh Q* — 7 maius : magnus *S* — 8 est infinitum *om T* — est ... maius *omh S* — est infinitum; et q. d. in minori q. infinito p. maius cogitari *mrg S* — infinitum : finitum *PM* — et quando : cum autem *M* — dicitur) in minori *T* — finito : infinito *R* — aliquid *om P* — dicetur : dicere *S* dicendum *T* — 9 est falsum *om RT* — loquendo *om MT* — de *om T* — cogitatione : cognitione *M* — cui : enim *Q* — tunc : etiam *M* — 10 quod : quia *M* — maius : magnus *S* magis *Q* — re : rerum natura *S* — 11 in *om S* — ex *om Q* — prae (dictis *Q* — infinitum : finitum *Q* — 12 sensum : secundum *Q* — habere : haberi *M* — quod : quod *Q* — maius : magnus *S* — maius) etc. *T* — 13 non ... infinitum *om T* — cogitari non p. *inv MS* — non potest *om Q* — cogitari) etc. *Q* — est infinitum *om Q* — maius *mrg S* — 13-15 referatur ... maius *omh T* — 13 esse : est *M* — cogitatione : cognitione *M* — 14 possibili : potentiali *Q* — accipi : accipiatur *Q om R* — ut : nec *Q* — quod[1] *om Q* — qualitercumque *om S* — 15 cogitari *mrg R* — cogitari) *179 va M* — est : esse *MQ* — et (tunc *T* — esset : est *sv S* — si) etiam *M* — 16 minorem : minus *T* — tale est *inv RPSQ* — 17 illud *om M* — re : rerum natura *S* — 18 simpliciter ... verum *om Q* — 19 imaginato : imaginativo *PS* imaginativae *Q* — nam : tantum *T* — nam nihil : nihil tamen *Q* — prohibet : probet *Q* — aliquam : actus *Q* — esse : essentia *SQ* — 20 esset : est *RS* esse *Q* — 21 eo ... maius *omh Q* — cogitari : intelligi *R* — et *om Q* — simpliciter) *35 va S* — 22 alio : eo quo *M* a quo *S* — accipitur : potest esse *M* — unum *om T* — 22-23 sed ... ente *omh Q* — 23 non[1] : alio *MS* — ente) sed prout ... non ente *it MS* — quia : quod *S* sed *T* — quo *om S* — maius : magnus *S* — maius) est *M* — istum : hunc *T* — 24 est : cum *S* — in re *om T* — maius : magnus *S* — cogitatione : cognitione *M* — 25 unde : unum *Q* — ista) etiam *M* — mihi *om M*

2. - Nunc restat adducere rationes ad probandum infinitatem Dei in vigore. Ista autem infinitas probatur tripliciter: uno modo ex parte naturae in qua fundatur iste vigor; secundo ex parte effectus producibilis; tertio ex parte modi producendi.

Ex parte naturae in qua fundatur ponitur una ratio talis, quia ille vigor, qui fundatur in natura infinita, est infinitus; sed talis est vigor Dei; ergo etc. Maior de se patet. Minor etiam patet ex supradictis, ubi probatum est quod natura divina est infinitae perfectionis.

Ex parte effectus producibilis adducuntur quatuor rationes, quarum nulla, ut mihi videtur est efficax.

Prima talis est: illa potentia, quae potest efficere nobiliorem naturam quacumque data in infinitum, est infinita in vigore; sed potentia divina est huiusmodi; ergo etc.

Ad istam rationem respondetur dupliciter. Uno modo ad maiorem, dicendo quod est falsa, quia, ut dicunt, non oportet quod illa potentia, quae potest facere in infinitum nobiliorem naturam quacumque data, sit infinita in vigore, sed sufficit, ut dicunt, quod sit infinita in duratione, quia sufficit, ut videtur eis, quod duret in infinitum ad faciendum in infinitum nobiliorem naturam quacumque data, quia semper illud quod factum est, vel acceptum, est finitum, quantumcumque procedatur in infinitum in accipiendo. Secundo respondetur ad istam rationem per interemptionem minoris, dicendo quod illa minor, qua dicitur quod Deus potest facere nobiliorem naturam quacumque data in infinitum, est falsa, quia, ut dicunt, talis processus in infinitum in naturis rerum est impossibilis.

Prima responsio est nulla, et efficaciter potest probari esse nulla. Ad cuius evidentiam sciendum quod oportet ponere nunc in rerum natura maiorem potentiam, quae possit esse, quia si aliqua potentia est possibilis esse, quae nondum est, oportet, si debeat esse, quod fiat ab aliqua potentia nunc ente, quia omne quod fit, fit ab aliquo actu ente; sed impossibile est aliquam potentiam, maiorem omni potentia nunc ente, fieri ab alia potentia nunc ente, quia tunc effectus esset nobilior sua causa principali, quod est impossibile; ergo etc. Et ideo, si aliqua potentia est, quae possit facere in infinitum nobiliorem naturam quacumque data, non potest hoc esse per hoc quod ipsa potentia

2 probatur : probatum *S* probabiliter *M* potest *R* — tripliciter) accipi *R* — uno modo : primo *T* — iste *om T* — 3 secundo : quarto *S* — parte) etiam *M* — tertio) modo *S* — 4 in *exp S* — in qua fundatur *om T* — qua ... vigor *om S* ponitur : adducitur *T* — una *om T* — talis) est *M* — quia *om T* — fundatur una ratio sic iste vigor (qui *mrg S* — 5 — infinitus : finitus *M* — talis est *om T* — Dei) est huiusmodi ut ex dictis patet *T* — 5-7 maior ... perfectionis *om T* — 5 maior ... patet *om Q* — 6 etiam *om Q* — patet *om S* — ex : de *S* — 8 parte) autem *R* — quatuor : decem *Q* — nulla : neutra *R* — ut) etiam *M* — 10 quarum (prima *PSQM* — est talis *inv MQ* — illa : ista *M* prima *S* — quae : qua *Q* — 11 data : datam *Q* — in *om MPSQ* — infinitum *om Q* — est : in *MPS om Q* — sed *om T* — 12 dupliciter : dicit *M* — maiorem : minorem *PRSQM* — dicendo : dicendum *Q* — 13 ut dicunt *om T* — dicunt : dicit *M* — 13-14 illa ... data *om T* — 14 naturam *mrg P* — est (sit *Q* — ut *sv R* — 14-15 quod ... duret in infinitum *om M* — 15 in *om R* — 15-17 sufficit ... finitum : illud quod finitum est sic procedendo semper in finitis *T* — 15 videtur : dicunt *Q* — eis *om Q* — 16 in *om PS* — nobiliorem : voluntatem *Q* — naturam : veram *Q* — quacumque : quamcumque *Q* — quacumque) *35 vb S* — data : dat *P* — 17 factum *om RT* — vel *om RT* — quantumcumque : quam *M* — infinitum) *36 va R* — in² *om RT* — 18 istam *om T* — rationem : minorem *T* — 18-20 dicendo ... falsa *om T* — dicendo : dicendum *Q* — 19 illa : ista *MS* — autem (minor *M* — 20 data : datur *Q* — infinitum) *105 vb P* — falsa : prima *PS om Q* — naturis rerum : rerum natura *T* — 22 responsio : ratio *RT* — et ... nulla *om T* — potest efficaciter *inv PSQ* — 23 oportet : non est *T* — nunc : vere *M om T* — nunc in rerum : numero *Q* — possit : ponit *M* potest *RPQS* — 24 esse *om T* — quia *om M* — in (si *P* — ni (si *Q* — possibilis *om PQ mgr S* potest *M* — esse : essentia *S* — nondum : notandum *R* non de *PMQ* — est : sit *S* — oportet) quod *PMSQR* — 24-25 si ... quod¹ *omh T* — si *om Q* — 25 esse : fieri *MQ om PS* — oportet (quod¹ *Q* — nunc : non *MST* — actu : alio *M* — 26 omni : omnium *S* Dei *Q* — omni potentia *om M* — nunc : non *MS* — 26-27 fieri ... ente *omh Q* — 27 nunc : non *MST* — 28 ergo etc. *om T* — etc. et : et illud *S* — possit : posset *T* — 29 hoc *om T* — per hoc *om Q* — quod : quia *Q*

crescat, immo oportet quod actu totus vigor habeatur, per quem potest in infinitum in nobiliorem naturam quacumque data; sed impossibile est quod aliqua potentia vigoris finiti, non potentis crescere, possit in infinitum facere nobiliorem naturam quacumque data; ergo impossibile est quod potentia finiti vigoris possit in infinitum facere nobiliorem naturam quacumque data. Assumptam probo, scilicet quod impossibile est quod virtus finita in vigore, non potens crescere, possit in infinitum facere nobiliorem naturam quacumque data, quia omnis potentia habens finitum vigorem, non potentem crescere, finaliter potest pervenire ad effectum, secundum quantitatem nobilitatis effectus, ultra quem non potest facere aliquid nobilius; sed ista potentia, quae potest facere in infinitum nobiliorem naturam quacumque data, non potest habere effectum adaequatum in nobilitate; ergo talis potentia non est finita in vigore. Praeterea, ad idem: illa potentia, quae actu excedit potentiam aliquam finitam, si aliqua cresceret in infinitum, oportet quod sit actu infinita, quia oportet quod excedat actu augmentum possibile in infinitum; sed ista virtus, quae potest facere nobiliorem naturam in infinitum, est huiusmodi; ergo etc. Probatio minoris, quia accipiatur aliqua virtus finita, cui aliqua natura nunc ens est effectus adaequatus, ista potentia non potest in aliquam naturam nobiliorem nisi cresceret, et similiter nec in secundam, nec in tertiam, nec in quartam, nisi cresceret, nec per consequens posset in infinitum in unam naturam nobiliorem alia, post aliam, nisi cresceret in infinitum; sed potentia, quae potest per vigorem, quem nunc actu habet, facere nobiliorem naturam quacumque data, continet actu totum augmentum in infinitum illius potentiae; ergo talis potentia actu excedit in infinitum aliquam potentiam finitam etiam si cresceret in infinitum.

Et si arguatur contra rationem primam, qua dicitur quod virtuti finitae oportet dare effectum adaequatum, quod non oportet in agente aequivoco, dicendum quod adaequatio inter effectum et causam dupliciter potest accipi. Uno modo pro aequalitate proprie dicta, quod est habere aequalitatem in gradu entitatis et nobilitatis formalis, sicut unus calor adaequatur alteri; et isto modo inter causam aequivocam et effectum non potest

1 crescat *om M* — immo : sed modo *M* — totus) *104 va T* — vigor) non *PSQ* nunc *R* — infinitum : infinitas *Q* — infinitum) producere *R* — in *om RQ* — 2 naturam *om T* — data) facere *Q* — vigoris : vigor *M* — 3 sit (finiti *M* — in (finiti *Q* — finiti : finitatis *M* finita *T* — non *om T* — potentis : potens *R* — non (possit *T* — possit : potest *M om PSQ* — facere *om S* — naturam *om T* — 4 data) in infinitum; ergo etc. *T* — 4-5 ergo ... data *omh R om T* — est *om M* — vigoris : vigor *Q* et vigor *S* — 5-7 assumptam ... data *omh Q* — assumptam : assumptum *T* consequentiam *M* — impossibile est quod *om T* — 6 in (finita *T* — possit : posset *RT* — in infinitum *om T* — facere) *36 ra S* — 7 naturam *mrg R* — non *om Q* — potentem : potest *T* — 8 finaliter *om T* — pervenire : venire *T* — secundum ... effectus : sibi adaequatum *T* — nobilitatis : nobilioris *MS* — eius (effectus *S* — 9 quem : quod *T* — potest[1] : possit *Q* — facere[1] *om M* — 10 in infinitum : semper *T* — naturam ... data *om T* — 11 nobilitate : voluntate *S* — talis) *179 vb M* — potentia *om T* — in (finita *Q* — 12 est (actu *Q* — 12-13 excedit ... actu *omh PQS* — 12 etiam (potentiam *R* — in (finitam *T* — aliqua : ista *T* — in infinitum *om T* — 13 non (oportet *T* — ista (sit *T* — infinita : infiniti *Q* finita *M* — quia) *94 rb Q* — augmentum : augmento *T* — 14 hoc (est *M* — 15 quia *om R* — quia) si *Q* — accipiatur : activa *T* — virtus : ut *T* — virtus ... aliqua *omh S* — cui : cum *PQ* — 16 nunc : non *MT* — ista : in *Q* — potentia *om T* — aliquam : aliam *S* istam *T* — naturam : veram *S om Q* — 17 nisi : ubi *S* ut *T* — cresceret : crescent *S* — nec in secundam *om PSQ* — nec[2]) est *S* — tertiam : tertia *S* — nec[3] : vel *Q* — in[2] *om Q* — quartam : quarta *S* — 18 nisi cresceret : nec crescent *S om R* — nec : nisi *M* — per consequens : per actus *MT* — 19-20 in ... aliam *om R* — naturam *om PSQ* — aliam (nobiliorem *Q* — nobiliorem : voluntatem *S* — alia) est *Q* — 20 nisi : ubi *S* — cresceret : crescent *S* — 19-23 sed ... infinitum *omh T* — potest : ponit *S* — quem : quae *M* — nunc actu : alicui nunc *M* — 20 habet ... actu *omh S* — continet : cresceret *Q* — totum) etiam *M* — in *om S* — 21 actu potentia *inv PS* — 22 etiam si : et sic *MSQ* — cresceret : crescent *S* — 23 arguatur : arguebatur *M* arguitur *S* — contra ... dicitur *om S* — virtuti : virtute *T* — in (finitae *R* — finitae : finita *T* — 24 dicendum (quod[1] *Q* — oportet : debet *Q* — adaequatio : aequivocatio *RS* — 25 effectum) adaequatum *Q* — pro aequalitate : prosequente *M* — 26 quod : quae *T* — entitatis : entis *RS* — formalis : formaliter *T* — unus) *36 rb S* — 27 adaequatur : adaequans *P* adaequatus *M* — isto : hoc *T* — aequivocam : aequivalentem *? M* — et) suum *Q*

esse adaequatio, quia talis adaequatio requirit identitatem specificam, quae non est inter causam aequivocam et suum effectum. Alio modo potest accipi adaequatio large inter causam aequivocam et suum effectum, scilicet secundum proportionem potentis et obiecti possibilis; et isto modo dicitur effectus adaequatus causae quando est talis effectus in quem potest causa et non potest plus; et sic oportet quod omnis virtus finita in vigore habitu vel finaliter perveniat ad effectum adaequatum sibi. Quod autem dicitur quod ad causandum nobiliorem naturam in infinitum sufficit quod duret in infinitum, dicendum quod falsum est. Licet enim ad causandum in infinitum aequalia per reiterationem sufficiat duratio infinita, ad causandum tamen semper effectus maioris et maioris perfectionis in infinitum, non sufficit quod virtus productiva duret in infinitum, immo requiritur quod in infinitum excedat quamcumque virtutem finitam datam. Unde reputo illam responsionem datam ad maiorem esse nullam.

Responsio autem data ad minorem videtur mihi sufficiens ad propositum, quia sive illud quod accipitur sit verum, sive falsum, eius oppositum, scilicet processum in infinitum esse possibilem in naturis specificis rerum non credo posse efficaciter probari ex apparentibus.

Secunda ratio talis est, quia illa virtus, quae potest facere maiorem multitudinem quacumque data, est infinita in vigore; sed virtus Dei est huiusmodi; ergo etc. Minor patet saltem secundum fideles, nam Deus posset facere plures mundos quibuscumque datis, non solummodo faciendo aequalia successive, ut si faceret unum hodie, et cras faceret alium destructo primo, et sic deinceps; sed etiam faciendo simul plures quibuslibet praecedentibus, unde posset facere simul centum et simul ducentos, et sic in infinitum. Ad evidentiam maioris sciendum quod, licet ita quod virtus finita in vigore, durans in infinitum, sufficiat ad faciendum plura successive in infinitum, ita quod semper posteriora simul facta sint aequalia praecedentibus simul factis; verbi gratia, ad faciendum unum bovem hodie, et ad faciendum alium cras, et ad faciendum tertium post cras, et

1 esse *om* Q — identitatem *om* T — identitatem) *36 vb* R — est) etiam M — 2 causam *om* T — suum *om* T — 3 scilicet *om* R — secundum : inter S — potentis : potentias T — 4 possibilis : potentialis S *om* Q — modo) etiam MS — dicitur ... adaequatus : adaequatur effectus R — causae : esse Q — 5 causa[1] : causari M — potest) causa in R — finita : finitus Q — 6 habitu : habitus $PMSQ$ *om* RT — vel *om* RT — finaliter : ferior *!* T — perveniat : proveniat RQ — adaequatum : aequatum S — sibi : simpliciter *?* M secundum S *om* T — quod autem : ad aliud M — 7 nobiliorem : voluntatem QS — duret) et Q — 8 dicendum ... est : non est verum Q — licet : hoc Q — enim *om* T — in infinitum *om* T — reiterationem : rei durationem S rei terminationem Q iterationem T — 9 infinita : finita PMQ — effectus : effectum PM — maioris : minoris $PMSQ$ — et maioris *om* T — 10 in *om* M — in infinitum *om* T — quod : quia T — virtus *mrg* R — per (duret S — in *om* PS — immo *om* T — 11 excedat : excrescat S — finitam : fundatam T — datam : totam PSQ — 11-12 unde ... nullam *om* T — non (reputo Q — reputo : reputandum M — 12 illam : istam MS — responsionem : respondet Q — esse : essentia S *om* M — nullam : veram Q — 13 responsio autem : ad responsionem S — autem data *om* T — data : datam S — ad minorem : de minori S — mihi videtur *inv* MS — videtur *om* PT — mihi *om* RQ — esse in (sufficiens R — sufficiens : sufficit T sufficienter S — esse (ad S — propositum : oppositum Q — quia *om* M — 14 sive) *106 ra* P — eius *om* T — oppositum : obiectum T — scilicet : sive S — 14-15 scilicet ... rerum *om* T — esse : essentia S — possibilem : possibilis S — naturis : natura S — in (specificis S — credo *om* T — posse : potest T *om* R — efficaciter *om* T — probari : dictari T *om* Q — 17 quia *om* QT — illa : ista MS *om* R — virtus : potentia M — potest) *36 va* S — facere) in infinitum $PRQS$ — multitudinem *om* S — 18 quacumque : omni Q — Dei *om* M — 19 saltem *om* Q — quibuscumque : quibuslibet Q — 20 solummodo : solum S tantum T — si *om* Q — hodie : hominem S homine Q — 21 faceret *om* Q — alium : aliam M — primo destructo *inv* QT — etiam : in Q — in (simul S — plures *om* M — 22 praecedentibus : praeceptibus S — unde : vinum *!* Q quam R — centum ... ducentos : cum primo secundum R — ducentos *om* Q — sic : ita R — 23 infinitum) ergo etc. T — evidentiam) autem RSQ — virtus) vigoris M — in (finita RT — in vigore *om* M — durans : durationis $RPMSQT$ — 24 ad ... infinitum *om* M — in infinitum *om* S — semper *om* T — 25 simul *om* T — praecedentibus : prioribus T — 26 etiam (bovem M — ad faciendum *om* QT — alium) bovem S — et[2] ... postcras *omh* Q — ad faciendum *om* T — tertium : alium S

sic in infinitum, ita tamen quod qualibet vice non posset facere nisi bovem, sufficit virtus finita in vigore et virtus infinita in duratione, tamen ad faciendum maiorem multitudinem qualibet data simul, non sufficit infinitas durationis, immo requiritur infinitas vigoris, quia sicut ad faciendum nobiliorem naturam in perfectione, requiritur maior virtus in vigore, quam ad faciendum minus nobilem, ita ad faciendum maiorem multitudinem, vel etiam ad movendum simul, requiritur maior virtus in vigore, quam ad faciendum tres boves simul, et etiam ad movendum eos simul, quam ad faciendum vel movendum unum tantum. Et isto modo intelligitur illa maior proposito, qua dicitur quod virtus illa, quae potest in maiorem multitudinem in infinitum quacumque data, est infinita in vigore, quia talis excedit in infinitum quamcumque virtutem finitam datam; sed illud quod excedit in infinitum quodcumque finitum datum est infinitum; ergo etc. Unde eodem modo potest deduci de tali virtute potente in maiorem multitudinem quacumque data sicut deducebatur in praecedenti ratione de virtute potente in naturam nobiliorem quacumque data.

Ad istam autem rationem respondetur sicut ad praecedentem dupliciter. Primo, negando maiorem, quae dicit quod illa virtus, quae potest in infinitum in maiorem multitudinem quacumque data, est infinita in vigore, quia, ut dicunt, hoc non oportet, quia, ut dicunt, ad hoc sufficit virtus finita in vigore, dum tamen duret in infinitum, quod declarant per simile, quia ad faciendas plures divisiones continui, quibuscumque datis, in infinitum, sufficit virtus finita in vigore. Alio modo respondetur per interemptionem minoris.

Prima responsio nulla est, et eodem modo potest improbari sicut fuit improbata responsio data ad maiorem praecedentis rationis. Ad simile etiam, quod adducunt, dicendum quod facere plures divisiones continui quibuscumque datis, dupliciter potest intelligi. Uno modo faciendo in infinitum divisiones, unam post aliam successive, et non faciendo plures simul; et isto modo ad faciendum plures divisiones in infinitum successive, sufficeret virtus finita in vigore durans in infinitum; et sic posse facere

1 in infinitum *om S* — natura (ita *S* — tamen : cum *S* — facere) nisi posset facere *S* — ad quod non (sufficit *mrg R* — 2 finita : finitus *Q* — in[1] ... infinita *omh Q* — et virtus *om T* — infinita : finita *RPS* — faciendum : faciendam *M* — 3 multitudinem : iustitiam *Q* virtutem *T* — immo : ergo *T* — requiritur : relinquitur *T* — 4 vigoris) *180 ra M* — creaturam vel (naturam *Q* — 5 faciendum) *36 vb S* — maiorem) etiam *S* — 6 etiam *om T* — movendum : modum *T* — quam) ad faciendum minorem vel ad modum maior virtus requiritur *T* — 7 simul : similiter *S* — et etiam *mrg T* — et : vel *M om S* — etiam) requiritur similiter maior virtus *R* — movendum : modum *S* — in (simul *R* — quam : quantum *Q* — ad *om MT* — 8 movendum : modum *S* — et (unum *Q* — isto modo *om T* — intelligitur : dicitur *Q* — illa : ista *S om T* — maior) praedictae rationis *T* — 8-12 propositio ... ergo etc. *T* — 9 illa : ista *MS* — 9-10 quamcumque... infinitum *omh SQ* — 11 quodcumque finitum *om M* — quodcumque : quod oportet *S* — in (finitum *S* — est *om Q* — infinitum : in fieri cum *S* — 12 de : ex *Q* — potente : movente *T* — potente) *37 ra R* — in : neque *T* — 13 multitudinem) in infinitum *T* — deducebatur : deducitur *Q* procedebatur *R* — praecedenti : praecedente *T* — potente : potentiae *R* — in) maiorem et *Q* — 14 quacunque quancumque *Q* — data : nata est *M* — 15 autem *om M* — respondetur : respondet *S* respondebatur *T* — sicur : ad *?* *T* — ad ... primo *om T* — dupliciter : ducentem *? S* — negando : interimendo *T* — 16 quae : quia *T* — dicit : ut dicitur *T* — illa : ista *MS om T* — virtus : veritas *S* — 17 multitudinem) etc. *Q* — quacumque data *om T* — quacumque ... vigore *om Q* — non (est *T* — infinita : finita *ST* — 17-18 quia ut ... vigore *omh R* — quia ... tamen : sed sufficit quod *T* — dicunt ... ut *omh M* — 18 dum : cum *Q* — infinitum) *104 vb T* — quod : sicut *T* — declarant : declarat *S* declaratur *R* determinant *Q* — 19 continui : consilii *! S* — quibuscumque : quacumque *S* quam contra *Q* — 20 vigore) durans in infinitum *T* — alio : secundo *Q* — alio) etiam *S* — modo *om PQ sv S* — 22 prima) enim *? M* — responsio : ratio *S* — a (nulla *T* — nulla : vera *S om Q* — est *om T* — potest : posset *R* — fuit *om MT* — improbata : probata *S om T* — 23 responsio) *37 ra S* — data *om Q* — maiorem : durationem *S* — etiam (rationis *M* — etiam : autem *PRQS om T* — 24 quod facere *om S* — etiam (plures *M* — 25 uno) enim *S* — in *om PQ* — infinitum *om Q* — divisiones *om Q* — successive : successione *M* — 26-27 et non ... successive *omh M* — 26 simul ... plures *omh S* — isto : hoc *T* — in infinitum *om Q* — successive *om T* — durans : durationis *Q* — 27-1 et ... patuit *om T* — sic : ergo *Q om R* — posse : posset *Q* — facere) hoc modo *mrg R*

plura, quibuscumque datis, non est ad propositum, ut supra patuit. Alio modo potest intelligi quod aliqua virtus possit facere plures divisiones in infinitum, quibuscumque datis, simul, ita scilicet quod illa virtus possit facere in infinitum plures divisiones, quibuscumque datis, simul, puta possit facere simul tres et simul quatuor, et sic in infinitum; et talem virtutem oportet esse infinitam, non solum in duratione, sed etiam in vigore, quia ad faciendum plures divisiones sic, requiritur maior virtus in vigore, quam ad faciendum pauciores; et respectu cuiuslibet virtutis finitae in vigore convenit dare multiplicem divisionem finitam, ultra quam non posset facere plures divisiones simul, puta centum, vel aliquem talem numerum.

Responsionem autem datam ad minorem reputo sufficientem, quia non credo quod possit probari efficaciter ex apparentibus quod Deus possit facere plures mundos quibuscumque datis.

Tertia ratio talis est: illud in quo simul est virtus effectiva infinitorum effectuum, videtur esse virtutis infinitae in vigore; sed Deus est huiusmodi; ergo etc. Maior videtur esse probabilis, scilicet quod illa virtus, quae simul est respectu infinitorum effectuum, est infinita in vigore. Minor etiam de se patet, videlicet quod Deus habet virtutem respectu infinitorum effectuum, nam ratione efficaci potest probari, et philosophi posuerunt, quod Deus potest in infinitum movere coelum et in infinitum creare generabilia et corruptibilia.

Ista autem ratio, ut mihi videtur, non valet ad probandum infinitatem vigoris in Deo, nam quando dicitur quod illud quod simul habet potentiam respectu infinitorum effectuum etc., si li « simul » determinat potentiam sub hoc sensu quod simul habeat totam potentiam quae respicit infinitos effectus successive producendos, dum tamen ea quae sequuntur non semper sint maiora praecedentibus, maior est falsa, quia non oportet quod virtus, quae potest in tales effectus, sit infinita in vigore, et minor est vera. Si autem li « simul » determinet infinitos effectus sub hoc sensu quod illud quod habet potentiam respectu infinitorum effectuum simul producendorum est infiniti vigoris, tunc maior est vera et minor falsa, quia Deus non potest facere infinitos effectus simul. Et ideo ista ratio non videtur mihi valere, nec habet plus de efficacia quam ratio PHILOSOPHI de infinito motore, de qua statim dicetur.

1 est) non est *it M* — patuit : statuit *M* — 2 possit : posset *S* potest *T* — facere *om S* — facere) simul *T* — plures *om T* — 3-4 simul ... simul[1] *om T* — ita) quia *PS* — quod (scilicet *it M* — illa : ita *MS* — possit : posset *R* — in infinitum ... facere *omh R* — in infinitum : unum finitum *Q* — 4 et simul : vel *RT* — 5 infinitam *om Q* — non ... etiam *om T* — solum : sequitur *PMSQ* — sed *om M* — etiam *om SQ* — 6 in vigore *om S* — sic : simul *R* — 7-9 et ... numerum *om T* — 7 respectu) *106 rb P* — 8 dare : dicere *S* — multiplicem : multitudo *P* multitudem *M* — divisionem : divisionis *P* — finitam : non in infinitum *R* — quam *om M* — 9 simul *om S* — centum : sex *R* — 10-11 responsionem ... mundos *om PQ mrg S* — autem *om R* — datam : factam *ST* — reputo) esse *MS* — quod possit : posse *R* — 11 efficaciter *om S* — Deus *sv R* — possit : posset *S* — 12 quibuscumque datis *om PQ* — 13 talis est : est ista *S* — est *om T* — in *om T* — sumul : summa *R* — est *sv R* — 14 infinitae virtutis *inv QT* — etc.) *37 rb S* — maior *vc Q* — 15 esse *om QT* — 15-16 scilicet ... vigore *om T* — 16 effectum) videtur *Q* — est : esse *Q* — virtutis (infinita *Q* — etiam *om T* — de se *om S* — videlicet : scilicet *R om T* — quod : quia *T* — 18 posuerunt : probaverunt *R* — movere ... infinitum *omh Q* — creare : causare *R* — 20 ut m. videtur *om R* — mihi *om M* — ut v. mihi *inv QT* — vigoris : in vigore *T* — 21 quod *om T* — simul *om Q* — 22 effectuum *om Q* — etc. *om T* — si : sed *Q* — li : huiusmodi *R* — simul *om Q* — etiam (determinat *M* — sub : super *S* — 23 totam : talem *T* — et (producendos *S* — producendos : productos *Q* — dum : dicitur *Q* — 24 con (sequuntur *R* — semper *om T* — maiora : manifesta *MT* — 25 scilicet (effectus *R* — sit : sic *Q* — sit) *180 rb M* — in[2] *sv R* — et *om M* — est *om RPSQ* — 26 li *om PQ* — quod *om MPSQT* — illud : aliquod *Q* — 27 tunc *om T* — 28 vera et *mrg S* — et : vel *Q* — minor) est *T* — Deus *om R* — facere *om Q* — simul *om M* — 29 et ideo : unde *T* — ideo *om S* — 29-30 nec ... dicetur *om T* — habet) *37 rb R* — efficacia : efficientia *M* — 30 motore : movere *MS* — qua : quo *RQ*

Quarta ratio talis est, et est PHILOSOPHI *VIII Physicorum*: virtus movens tempore infinito est infinita in vigore; sed virtus Dei est huiusmodi; ergo etc. Ad cuius evidentiam est sciendum quod PHILOSOPHUS ibi intendit probare istas quatuor conclusiones per ordinem. Prima est quod virtus movens tempore infinito sit infinita in vigore. Et hanc probat sic: si tu ponis quod virtus finita in vigore moveat mobile finitum tempore infinito, accipiatur aliquota pars virtutis moventis et aliquota pars mobilis, puta decima; tunc, ut dicit, decima pars virtutis moventis, movebit decimam partem mobilis in tempore finito, quia movebit in minori tempore, quam sit tempus in quo tota virtus movet totum mobile; minus autem tempus tempore infinito non est nisi tempus finitum, et ideo pars movebit partem tempore finito, et ponatur gratia exempli quod illud tempus finitum sit unus annus; modo sic: decima pars virtutis moventis movet decimam partem mobilis in uno anno, et duae partes virtutis moventis movent duas partes mobilis in duobus annis; et sic ascendendo usque ad decem partes moventis, et per consequens totum movens, decem partes mobilis, et per consequens totum mobile, movet in decem annis; sed decem anni non sunt tempus infinitum, quia omne compositum ex finitis est finitum; ergo totum movens finitum non movebit totum mobile finitum tempore infinito. Et sic vult ipse quod impossibile est quod virtus finita moveat finitum mobile tempore infinito; et per consequens oportet, secundum ipsum, quod si tempus motus est infinitum, virtus movens erit infinita.

Secunda conclusio est quod virtus infinita non est in magnitudine. Et hoc probat sic: si virtus infinita esset in magnitudine, moveret in non temoore; sed hoc est impossibile; ergo etc. Impossibilitatem consequentis supponit. Consequentiam autem probat sic: si virtus infinita esset in magnitudine moveret velocius in infinitum quacumque virtute finita data; sed hoc non posset facere nisi moveret in non tempore, quia quaecumque virtus movens in tempore, cum omne tempus finitum, quantumcumque parvum, sit compossibile alteri tempori finito, quantumcumque magno, si ista virtus in-

1 talis ... et *om* Q — est[1] *sv* R — et est *om* M — est[2] *om* S — Philosophi) in M — VIII : XIV P IV S — Physicorum) et est Q sic T — virtus) illa Q — movens) in PRS — tempore *om* PMS — 2 infinita : autem finita Q — 3 est *om* QT — ibi probare : improbare Q — ibi *om* T — istas *om* T — conclusiones : quaestiones M — 4 conclusiones) *37 va* S — per ordinem *om* T — movens : moventis T — 4-6 sit ... infinito *om* R — sit : est T — 4-5 in ... ponis *om* Q — 5 hanc : hoc ST — si *om* $RPSQ$ — quod : quia Q — quod) Deus et M — si (virtus Q — in (finita QT — in vigore *om* Q — omne (mobile S — in (finitum PSQ — finitum : sicut in T — 6 infinito : finito Q — si (accipiatur *sv* R — accipiatur : accipiantur S acquiratur Q — aliquota : aliqua M — pars *om* R — virtutis (mobilis S — mobilis : moti R movetur T — 7 decima : determinata R de scientia M quarta QT — decima tunc : detur S — dicit : dicunt M — decima : quarta RM *om* T — virtutis *om* RT — moventis : motis S mobilis Q *om* M — decimam : quartam RM ydeam ? Q — 8 movebit : movebitur R — in *om* T — in[1] *om* R — quam sit tempus *om* MS — 9 virtus) moventis T — movet : moveat T — minus : unus SQ — tempus *om* MS — infinito : finito T — est *om* PS — 10-11 et ideo ... finitum *om* RQ — sicut si (sit R — 11 sit : sic Q — modo : immo M — sic : si Q sicut T — decima : quarta RQT — virtutis *om* RS — 12 decimam : quartam RQT — et : sic T — virtutis *om* MQT — movent *om* T — 13 partes mobilis *om* M — sic : similiter T — decem : quartam RQ — partes : partem RQ — moventis) et mobilis R — 14 et *om* $MPRQ$ — movens) movebit M — movens ... totum *omh* T — decem ... totum *om* R — decem *om* Q — movens et (mobile Q — 15 movet *om* MST decem : quatuor RT — non sunt *om* M — quia) quia P — 16 in (finitum R — finitum *om* T — non *om* R — 17 infinito : finito M — impossibile est quod *omh* MT — moveat : non potest movere T — 18 finitum *om* Q — totum (mobile R — mobile finitum *inv* RST — in (finitum T — per consequens : ideo T — oportet *om* RT — quod *om* RT — 19 erit : est RS — 20 secunda : tertia Q — virtus) *37 vb* S — infinita : finita S *om* Q — finita (in P — infinita (in S — hoc : hanc PS — hoc) autem M — 21 quia (si T — si) si Q — virtus infinita *om* T — moveret : movent M — in n. tempore : uno opere S — sed *om* Q — 22 autem *om* $SQRT$ — 23 moveret : movent M — in infinitum : illa infinita R *om* Q — 24-25 quia ... cum *om* T — 25 quaecumque ... tempore *om* RQ — virtus *om* S — cum : tamen S — omne : esse PS — tempus *om* $PSQR$ — in (finitum S — 26 in (compossibile S — compossibile : comparabile RQT — alteri : alii T — tempori : corpori R — finito : infinitum Q

finita moveret in tempore, moveret secundum velocitatem secundum determinatam proportionem se habentem ad velocitatem datam a motore in quantocumque tempore, dummodo sit finitum; sed illa velocitas, quae excedit secundum determinatam proportionem aliam velocitatem, non excedit eam in infinitum; ergo virtus infinita non posset movere velocius in infinitum, quacumque virtute finita data, nisi moveret in non tempore, et per consequens haberetur quod si virtus infinita esset in magnitudine, moveret in non tempore. Et per consequens patet consequentia prima.

Tertia conclusio est, quae non ita facit ad propositum, quod motor primus, scilicet coeli, moveat tempore infinito, quia, secundum ipsum, oportet ponere unum motum perpetuum in infinitum durantem, quem dicit esse motum corporis coelestis; sed unus motus est ab uno motore; ergo oportet ponere aliquem unum motorem moventem tempore infinito, scilicet motorem coeli.

Quarta conclusio est quod virtus talis motoris non est virtus in magnitudine. Et hoc probat sic: virtus motoris primi movet tempore infinito; sed nulla virtus movens tempore infinito est in magnitudine; ergo etc. Maiorem habet ipse ex tertia conclusione. Minorem autem probat ex prima et secunda sic: virtus movens tempore infinito est infinita, hanc habet ex prima conclusione; sed nulla virtus infinita est in magnitudine, et haec est secunda conclusio; ergo nulla virtus movens tempore infinito est in magnitudine, et haec est minor quartae rationis.

Quantum ad propositum pertinet, de primis duabus conclusionibus est tractandum.

Contra autem primam eius conclusionem arguitur quadrupliciter. Et primo contra hoc quod dicit quod pars moventis movet partem mobilis in minori tempore quam totum movens totum mobile, quia secundum eum, *VII Physicorum*, si tota virtus movet totum mobile per tantum spatium in tanto tempore, medietas virtutis movebit medietatem mobilis per idem spatium in aequali tempore; sed hoc non esset si pars moventis moveret partem mobilis per idem spatium in minori tempore quam totum movens totum mobile;

1 infinita *mrg S om T* — moveret *Q* — 1-2 in ... motore *omh RQ* — secundum[1] ... velocitatem *omh PS* — 1-3 secundum[2] ... excedit *omh T* — 2 datam : causatam *PS* — dummodo) *106 va P* — sit) etiam *M* — 3 sed ... excedit : non excederet eius velocitas nisi *R* non excedatur eius velocitas *Q* — illa : ista *MS* — 4 et (non *RQ* — excedit : excederet *R* — eam : omne *S om RQ* — eam) *105 ra T* — 4-5 ergo ... infinitum *omh RPSQ* — 4 infinita *om T* — 5 quacumque ... data : quamcumque virtutem datam finitam *R* — data : datam *Q* — nisi : vel *T* — moveret : movet *Q* — 6 per consequens : sic *T* — haberetur : habetur *SQT* — haberetur) propositum *T* — infinita : finita) *94 vb Q* — 7 et ... prima *om T* — patet : habetur *M* — prima *om Q* — 8 est *om Q* — quae : quod *Q* — 8-9 quod ... ipsum : scilicet quod est unus motor movens tempore infinito scilicet motor coeli quia *RQ* — 9 moveat ... ipsum *om PSM* — motum) in *PRQSM* — 10 in infinitum *om T* — quem : quod *S* — motum : motus *S* — corporis : corpore *M* — 11 motore : movente *M* — ponere) aliquem *Q* — aliquem *om RQ* — unum *om Q* — motorem *om M* — moventem *mrg R om Q* — tempore : quod est *M* — tempore) scilicet *Q* — 12 scilicet : sed *S* — motorem : moventem *M* — 13-14 non ... motoris *omh R* — non *om Q* — et) *38 ra S* — 14 probat : probant *M* — primi : primo coeli *T* — 14-15 sed ... infinito *omh M* — nulla : una *T* — 15 infinito : finito *T* — maiorem : maior *ST* — habet : habetur *T* — ipse *om T* — ex : de *T* — tertia : secunda *Q* — conclusione) *180 va M* — 16 minorem : minor *T* — autem *om RQT* — probat : patet *T* — sic *om T* — quia (virtus *T* — movens : movere *S* quae movet *T* — 17 hanc habet : ut *T* — hanc ... infinita *omh Q* — sed nulla *om T* — virtus) autem *T* — 17-18 sed ... conclusio *omh M* — non (est *T* — 18 et haec *om S* — et haec est : ut patet *T* — est) in *S* — ex (secunda *T* — conclusio : conclusione *S om T* — ergo) etc. *T* — 18-19 nulla ... rationis *om T* — nulla : vera *S* — 19 minor) *37 va R* — quartae rationis *om RQ* — 20 pertinet : patet *T* primo *R om S* — duabus primis *inv ST* — est : et *T* — tractandum : tractabo *T* — 21 autem : aliam *Q* primam : primum *S* — eius primam *inv RQT* — quadrupliciter : simpliciter *T* — 22 dicit : dicitur *T* — dicit quod *om S* — 22-23 in ... mobile *om RQ* — totum *om M* — 23 movens : moveat *T* — mobile *om T* — eum : Philosophum *RPQS* — in (VII *M* — movet : moveat *T* — tantum : totum *M* — medietas : motus *S* — virtutis ... moblis : mobilium medietate *T* — 25 tempore *om T* — si : sed *T* — moventis : moti *T* — 26 per idem spatium *om T* — non (in *R* — totum movens *om M* — movens : moveat *T* — mobile : etc. *om T*

ergo etc. — Secundo arguitur contra illud quod dicit, quod si tempus est infinitum, oportet movens et mobile esse infinita, duplici ratione, quarum prima talis est: mobile finitum infinities revolutum potest movere infinito tempore; sed ad movendum mobile finitum infinities revolutum sufficit virtus finita in vigore, dummodo sit infatigabilis, et infinita in duratione; ergo ad movendum tempore infinito non requiritur virtus infinita in vigore, nec mobile infinitum. Secunda talis est: ad movendum tempore infinito non requiritur virtus infinita, nisi sit virtus quae possit in tempus infinitum, acceptum ex infinitate mobilis, procedendo secundum rationem istam; sed impossibile est dare tempus infinitum, acceptum ex infinitate mobilis, quia secundum eum impossibile est infinitum mobile esse in rerum natura; ergo ex tali infinitate temporis non potest probari aliquis motor esse infiniti vigoris. — Tertio arguitur contra hoc exemplo, quia secundum eum sol movet ista inferiora tempore infinito; sed virtus solis, secundum eum, non est virtus infiniti vigoris, cum sit virtus in magnitudine; ergo etc.

Et sic sunt quatuor obiectiones in universali, contra istam rationem. Prima faciliter potest solvi, ad quam dicendum quod quantitas temporis motus potest accipi dupliciter. Uno modo per comparationem totius mobilis ad totum spatium per quod fit motus, nam secundum quod maius vel minus sit spatium, per quod fit motus, est maius vel minus in tempore; et isto modo est vera regula, quam ponit PHILOSOPHUS in *VII Physicorum*, quando dicit quod si tota virtus movens movet totum mobile, per tantum spatium in tanto tempore, medietas movebit medietatem, per idem spatium in aequali tempore. Alio modo potest accipi quantitas temporis motus comparando mobile ad aliquod signum spatii, prout scilicet aliquo signo accepto in spatio, pars mobilis citius transit illud signum, quam totum mobile; et isto modo verificatur propositio, quam ponit hic PHILOSOPHUS, scilicet quod pars virtutis citius movet partem mobilis, quam tota virtus totum mobile, quia pars moventis citius faceret transire partem mobilis aliquod signum spatii, quam totum faceret totum mobile, quia aequali velocitate existente, illud quod est minus mobile citius transit signum datum, quam illud est maius; nunc autem aequali velocitate movet pars moventis partem mobilis, sicut totum totum.

Ad tres autem obiectiones sequentes solvitur tripliciter, ita quod quaelibet solu-

1 si (contra *M* — si : sicut *M* — 2 oportet) quod *PM* — esse : essent *M* — infinita : infinitum *ST* — quarum *om T* — prima) ratio *T* — talis *om Q* — 3 revolutum : repetitum *Q* — in (infinito *R* — movendum : modum *S* — mobile : mobilis *S* — 4 finitum : fieri cum *S* sic *T* — revolutum : devolutum *M* involutum *Q* — sufficit : non requiritur *Q* non requiritur nisi *R* — in (finita *MPQST* — dummodo : de modo *Q* de etiam modo *S* dum tamen *T* — infatigabilis : in facti *S* — 5 et ... duratione *om T* — et *om Q* — in *om M* — movendum : modum *T* — non) *38 rb S* — infinita : finita *S* — infinita) nisi in duratione *mrg R* — 6 non (in *R* — secunda : tertia *R* — movendum : modum *ST* — non : nec *S* — 7 possit) etiam causare *R* — possit) causare *Q* — in *om RQ* — 7-8 infinitum ... mobilis : tale *RQ* — 9 secundum eum *om RQ* — 10 temporis *om RQ* — 11 aliquis : aliquid *SQ* — temporis et (vigoris *S* — tertio : praeterea *R* — sic (contra *S* — esemplo : per exemplum *om QT* — 12 sol : sal *Q* — tempore : tempus *Q* — virtus solis : eius virtus *R* — solis : solum *P om Q* — 13 est *om T* — virtus *om QT* — vigoris : vigorum *Q* — 14 et ... rationem *om T* — sic *om R* — sunt : sub *Q* habetur *P* — quatuor : decem *Q* — 15 dicendum : dicitur *R* — quantitas : quantitatis *Q* — 16 comparationem : compositionem *Q* — fit : sic *PQST* — motus *om S* — 16-17 nam ... motus *omh MRPQS* — 17 motus) et *R* — est *om MS* — maius : magis *S* — 18 in *exp ST* — tempore : tempus *ST* — isto : hoc *T* — isto modo : illa non *RQ* — regula : illa *Q* — Physicorum *om PST* — 19-20 quando ... tempore² *om T* — totum *om RPQS* — 20 medietatem : est movendum *S* — 21 temporis : ipsius *Q* — signum : singulare *Q* — 22 accepto) *38 va S* — in spatio accepto *inv RQ* — 23 hic *om T* — 24 movet *om S* — 25 totius (citius *S* — citius : totius *Q* — faceret : facit *T* — transire : convenire *S* — signum *om M* — 26 totum *om RQ* — quia : se *RQ* — illud : istud *R* — 27 transit) *106 vb P* — transit) etiam *M* illud *R* — quam : quantum *Q* quam) quam *M* — ad (illud *Q* — nunc : non *T* — autem *sv S* — 28 sicut : sic *Q* — totum¹ *om Q* — totum²) movet *T* — totum² *om RSQ* — 29 sequentes *om R* — solvitur : solvuntur *Q* — tripliciter : dupliciter *M* taliter *S* — ita : sic *T*

tio applicatur ad omnes tres, sustinendo quod movens etiam finiti vigoris potest movere tempore infinito mobile, reiterando infinities.

Prima responsio est quod in motu infinito, praedicto modo sumpto, est considerare duo : primum est tota infinitas motus; secundum est unaquaeque circulatio finita infinities reiterata. Dicunt ergo quod accipiendo causam et effectum secundum debitam analogiam, motus infinitus secundum totam infinitatem suam debet reduci in agens vigoris infiniti, sed duratio istius motus infiniti, secundum quod continuatur per reiterationem eiusdem finiti infinities, dicunt quod debet reduci in virtutem infinitam in duratione, non in vigore. Sed ista responsio videtur mihi omnino esse insufficiens, quia tota infinitas talis motus, qualitercumque accipiatur, non facit nisi infinitum in duratione, non autem in vigore et perfectione; sed secundum determinatam analogiam motus infinitus in duratione debet reduci in vigorem infinitum in duratione, quia sic proportionatur causa effectui; ergo secundum talem proportionem motus infinitus in duratione non debet reduci in infinitum vigorem, sed in infinitum in duratione. — Praeterea ad idem, secundum te motus iste infinitus, prout continet revolutiones quarum quaelibet finita infinities, non reducitur necessario in agens infiniti vigoris, sed in agens infinitum in duratione; sed idem est posse in infinitas revolutiones, quarum unaquaeque est finita, sicut posse in totam istam infinitatem, sicut idem est realiter totus annus et annus infinities replicatus; ergo tota infinitas istius motus non necessario reducitur in agens infiniti vigoris secundum intensionem. Et ideo ista responsio nulla est.

Secunda responsio est quod, licet aliquid agens finiti vigoris in virtute alterius possit causare motum infinitum, tamen nullum agens quod agit in virtute propria et non in virtute alterius vigoris infiniti, potest causare motum infinitum, ita quod, ut dicunt, ad movendum infinito tempore necesse est dare aliquod agens infiniti vigoris, quod non agit in virtute alterius. Sed nec ista responsio est sufficiens. Primo quia quaero a te utrum infinitas motus concludat per se, in eo quod tale, infinitatem vigoris in mo-

1 sustinendo : sustinens *S* — 1-2 sustinendo ... infinities *om T* — etiam *om RPQS* — vigoris : vigorum *Q* — non (potest *RQ* — 2 reiterando : revolvendo *R* — infinities) *37 vb R* — 3 responsio : ratio *M om Q* — quod : quia *R* — modo *om PSQ* — sumpto : subiecto *? S* — 4 duo : tres *M om S* — et (primum *S* — tota : verum *S* — infinitas : infiniti in *S* — secundum : secunda *Q om T* — 5 reiterata : rei creata *S* revertatur *T* — causam : causatum *R* — et : vel *R* — 6 infinitus : infinitas *T* — vigoris : vigorum *Q* — infiniti : finiti *M* — 7 sed : secundum *T* — duratio : dicitur ratio *Q* durationem *T* — infiniti *om T* — continuatur : concipitur *P* continuam *S* terminatur *T* — reiterationem) *95 ra Q* — sed tunc ratio istius ... reiterationem (eiusdem *it Q* — 8 in (finiti *Q* — dicunt ... reduci *om T* — debet : debent *MS* — virtutem infinitam : virtute infinita *M* — sed (non *T* — 9 sed *om T* — ista : alia *T* — responsio : ratio *RT* — omnino *om Q* — esse *om RQT* — infinitas) simul *T* — 10 talis *om Q* — talis) *180 vb M* — accipiatur : accipitur *Q* — 11 vigore : nobilitate *PQM* voluntate *S* — et : vel *T* — et) in *R* — sed ... duratione *mrg S* — in duratione *om M* — 12 debet ... duratione *omh Q* — vigorem : virtutem *R om T* — infinitum : infinitam *R* — quia : ergo) *105 rb T* — sic : sicut *T* — proportionatur : praeponitur *T* — ergo) etc. *T* — ergo) *38 vb S* — 13 secundum ... duratione *om T* — infinitum : infinitatem *R* — 14 vigorem : vigoris *R* — vigorem) intensive *RPQ* — infinitum : infinitatem *R* — secundum te : secundo sic *R* — motus iste : motu infinito *M* — 15-17 quaelibet ... quarum *omh T* — in (finita *S* — reducitur : deducitur *M* — 16 vigoris : vigorum *Q* — agens : agere *S* — 17 est *sv P om Q* — in *om Q* — finita sicut *om Q* — 17-18 sicut ... replicatus *om PMS* sicut et posse in infinitum motum constitutum ex infinitis revolutionibus *T* sicut et posse in totam istam infinitatem sicut idem sunt realiter et totus senarius et unitas sexies replicata *Cod. Basel II 21 237 rb* — 18 replicatus : reiteratus *Q* — 19 istius : illius *T* — non : vel *Q* — vigoris : vigorum *Q* — 20 ista *om T* — nulla) est *RS* — 21 secunda : et *M* — in (finiti *T* — vigoris : vigorum *Q* — 22 causare : communicare *M* — tamen : cum *P* — nullum : unum *SQ om T* — quod agit *om T* — 22-23 et non ... infiniti *om T* — infiniti : finiti *PSQM* — non (potest *T* — potest) ponere *S* — causare : movere *PRQSM* — causare) nisi sit infiniti vigoris *T* — 23-25 motum ... alterius *om T* — 24 infinito : infinitum *M* — tempore : quae *M* — aliquod : ad *M* — vigoris : vigorum *Q* — 25 ista : haec *T* — responsio : ratio *R* — 26 infinitas : infinitus *P* — concludat : includat *ST* — in ... tale *om T* — vigoris : vigorum *Q* — in movente : immediate *T*

vente, aut non; si sic, ergo impossibile est quod aliquod movens vigoris finiti, qualecumque sit, possit movere tempore infinito, quod est falsum et contra eos, quia ipsi dicunt quod aliquod agens vigoris finiti saltim secundario potest movere tempore infinito; si autem infinitas motus per se non infert infinitatem vigoris moventis, sed primitas, tunc arguo quia primitas ista potest convenire agenti moventi tempore finito, sicut agenti moventi tempore infinito, sed, secundum hoc quod dictum est, infinitas in vigore agentis concluditur ex primitate, non ex infinitate motus, ergo ad hoc quod agens primum, non agens in virtute alterius, sit infiniti vigoris non refert utrum moveat tempore finito vel infinito. — Secundo quia, sicut probatum est supra, ex hoc primum agens concluditur esse virtutis infinitae quia principium per quod agit per se necesse esse et sua substantia, et per consequens de agente per intellectum et voluntatem concluditur quod istud suum intelligere et suum velle est sua substantia, et ex hoc ulterius concluditur quod est infinitum in perfectione; sed talis primitas ita potest concludi ex movere uno die, sicut ex movere infinito tempore; ergo talis infinitas vigoris non concluditur plus ex movere tempore infinito, quam ex movere tempore finito.

Tertia responsio quae datur ad hoc talis est, ad cuius evidentiam est sciendum quod effectus per se debet reduci in causam per se; infinitas autem motus per se accipitur ex infinitate mobilis; et ideo oportet quod infinitas motus, quae est per reiterationem eiusdem mobilis finiti per finitum spatium infinities, reducatur in aliquam virtutem, quae possit in infinitatem motus acceptam ex infinitate mobilis, et talem virtutem oportet esse infinitam in vigore, quia talis virtus est tanta, quae posset movere infinitum mobile, si esset. Et ista responsio debet valere, si aliqua valeat; et est magis probabilis per viam ARISTOTELIS, quia planum est, quando ipse probat infinitatem vigoris in movente tempore infinito, quod ipse accipit infinitatem temporis secundum partes mobilis et non secundum reiterationem eiusdem mobilis super idem spatium. Et hoc patet intuenti processum suum, quia ipse accipit partem in tempore secundum partem moventis et partem mobilis. Et potest adduci talis ratio ad confirmandum istam responsionem,

1 impossibile ... aliquod *om* *T* — vigoris : vigorum *Q* — in (finiti *T* — qualecumque : qualitercumque *Q* *om* *T* — 2 sit *om* *T* — possit : non potest *T* — 2-3 quod ... infinito : etiam secundario qui est contra eos *!* *T* — falsum : impossibile *S* — 3 vigoris : vigorum *Q* — movere : operare *M* — tempore *om* *M* — in (infinito *M* — 4 autem : esse *T* — infinitas : finitas *Q* — motus : movet *Q* — per se *om* *T* — infinitatem) *39 ra S* — vigoris : vigorum *Q* — moventis : in movente *T* — 5 primitas : unitas *Q* — ut dicunt (tunc *R* — et (tunc *Q* — ista : ibi *Q* quae *T* — agenti *om* *T* — moventi *om* *R* — 5-6 finito ... tempore *omh* *R* — 5 in (finito *T* — 6 agenti *om* *T* — infinito : finito *T* — 6-7 sed ... motus *om* *T* — 7 etiam (motus *M* — 8 quod (non *T* — agens : agit *T* — sit *om* *M* — vigoris : vigorum *Q* — moveat : maneat *M* — 9 sicut : sic *M* *om* *T* — est : et *T* — supra : suprema *M* — quod (ex *T* — 10 agens *om* *Q* — esse : essentia *S* *om* *R* — quia : quod *ST* — agit *om* *T* — 11 esse *om* *MQ* — et *sv* *R* — de) tali *RQ* — concluditur) *38 ra R* — 12 istud : ipse *M* est *PS* *om* *RQ* — intelligere) et voluntate *S* — est s. substantia *om* *T* — est *om* *Q* — et secundum alium velle et secundum alium intelligere sicut (sua *Q* — ulterius *om* *T* — ex : quod *T* — 14 movere : motore *R* — in (uno *R* — movere : motore *R* — in (infinito *T* — vigoris : vigorum *Q* — 15 concluditur : concludit *T* includitur *S* — movere : motore *R* — movere : motore *R* — tempore) ergo ... tempore *it* *S* — 16 et (tertia *M* — quae *om* *T* — datur : dicitur *Q* — talis est *om* *T* — est[1]) *107 ra P* — est[1] *om* *S* — est[2] *om* *QT* — 17 debet reduci : reducitur *mrg* *R* — in : per *S* — per se *om* *R* — 17-18 accipitur ... motus *om* *S* — 18 mobilis) sicut quantitas motus ex quantitate mobilis VIII Physicorum *RSQ* — 18-20 quae ... infinitatem *om* *T* — quae : qui *PS* — reiterationem : iterationem *R* rei tam causam *S* — 19 finitum *om* *S* — infinities *om* *S* — 20 possit : posset *PMQ* — in *sv* *R* *om* *Q* — acceptam : accepta *T* — infinitate : parte *ST* — 21 talis) *39 rb S* — quae : quod *R* ut *T* — posset : possit *T* — 22 et ista : finita *M* — ista : haec *T* — debet ... et est : videtur nunc *T* — valere : talis esse *M* — est *om* *Q* — magis : maius *Q* — magis probabilis : probabilior *T* — 23 per : secundum *T* — est *sv* *S* — quod (quando *PMSQT* — ipse *om* *T* — infinitatem : infiniti *S* — vigoris : motoris *Q* — movente : motore *PRSM* vigore *Q* — 24 quod : et *T* — secundum) spatium (temporis *M* — partes : partem *M* — 25 non : videtur *Q* — eiusdem : eodem *M* — super : sicut *T* — et hoc : sicut *R* — hoc *om* *Q* — 26 suum *om* *T* — quia ipse : ipse enim *R* — ipse *om* *T* — accipit : accepit *PS* — 27 et partem mobilis *om* *T* — ratio) ratio *Q* — responsionem : rationem *RQ*

quia illud quod non est primo et per se, debet reduci ad illud quod est primo et per se; sed infinitas temporis non convenit motui primo et per se secundum reiterationem eiusdem mobilis in eodem spatio, sed secundum infinitate mobilis; ergo oportet quod ista infinitas motus per accidens reducatur ad infinitam virtutem, quae possit per se in infinitatem temporis acceptam ex parte mobilis infiniti, et per consequens oporteret quod esset infiniti vigoris.

Ista autem responsio, licet magis accedat ad mentem Aristotelis, et inter alias sit probabilior, tamen non videtur mihi quod habeat necessitatem. Et primo ostendo quod non possit stare, quia sicut se habet motor qui movet motum in infinitum per accidens, ad hoc quod reducatur in motorem cui convenit facere motum infinitum per se, ita et mobile, cui convenit esse subiectum motus infiniti per accidens, scilicet per reiterationem eiusdem mobilis super idem spatium, debet reduci ad mobile cui convenit esse subiectum infiniti motus per se; sed hoc non est possibile, quia non est necessarium nec est etiam possibile esse mobile infinitum in rerum natura; ergo nec est necessarium reducere motum infinitum per accidens ad motorem potentem movere motum infinitum per se, cuius scilicet infinitas accipiatur penes infinitatem mobilis. Ad rationem autem potest sic dici, scilicet quod infinitas motus, quae est per reiterationem eiusdem mobilis, et per consequens quae est non primo et per se, reducitur ad quantitatem temporis, quae convenit motui primo et per se, quae est ex parte mobilis. Sed hoc non est reducere motum infinitum ad motum infinitum, sed est reducere motum infinitum ad quemdam motum finitum, cuius quantitas accipiatur penes mobile per cuius reiterationem infinities consurgit totus motus infinitus; verbi gratia, una circulatio accipiatur penes quantitatem mobilis et quantitas totius motus infiniti accipiatur per accidens vel per se et secundario secundum reiterationem infinities factam ipsius circulationis, et isto modo reducetur istud per accidens, vel illud per se et non primo, ad primo et per se.

Obiectio autem, quam faciunt aliqui contra praedictam responsionem, parum valet. Obiiciunt enim contra eam dupliciter. Primo sic, nam quando dicitur quod quantitas

1 non *sv R* — et : esse *Q* — debet reduci : oportet quod reducatur *R* — debet ... per se *omh Q* — illud ... et *om R* — et per se *om M* — 2 sed : et quia *T* — reiterationem : recitationem *T* — 3 in ... mobilis *omh R* — temporis (mobilis *S* — 4 ista : haec *T* — ad : in *Q* — per se *om PRQ mrg S* — per se) *81 ra M* — in *sv R om PT* — 5 infinitatem : infinitam *Q* — temporis *om RQ* — mobilis : motus *Q* — infiniti : finiti *RQ* — oporteret : oportet *Q om R* — 6 quod esset : esse *T* — vigoris : vigorum *Q* — 7 ista ... alias : quamquam haec responsio *T* — responsio : ratio *S* — 8 probabilior : probabilis *T* — tamen *om S* — non *om T* — non (habeat *T* — et *om T* — 9 se *om Q* — habet) *95 rb Q* — movet : movetur *M* — in : qui *? S om QT* — 10 in : ad *S* — motorem maiorem *S* — motorem) sibi *Q* — per se *om Q* — 11 infiniti : finiti *S* — 11-12 scilicet ... spatium *om T* — per *om M* — 12 reiterationem : iterationem *R* — super : similiter *S* — idem : illud *S* — 13 motus *om T mrg S* — se) primum *M* — hoc : istud secundum *RQ om PMS* — non : nomen *Q* — est) necessarium nec est *PMRSQ* — 13-14 quia ... possibile *omh RQ* — 14 etiam (possibile *M* — infinitum *om Q* — rerum) *39 va S* — est *sv S* — 15 potentem : ponentem *M* — in (infinitum *T* — 16 scilicet *sv M* et *Q* — penes : prius *M om S* — rationem : rationes *R* — 17 potest ... dici : praedici *S* — scilicet) quod *PMSQ* — quae : qui *RQS* — eiusdem : eius *M* — 18 et per consequens *om T* — non est *inv RQ* — est *om ST* — quantitatem : quando *S* — 18-19 reducitur ... per se *omh Q* — 19 est *om T sv S* — sed hoc non est reducere motum in infinitum (sed *P* — 20 motum : motorem *R* — ad ... infinitum *om M* — motum ... quaemdam *om Q* — ad) quemdam *P* — infinitum[2] : finitum *T* — sed) hoc est *exp P* — est reducere *om T* — motum) *38 rb R* — 21 quemdam *om R* — accipiatur : accipitur *PRSQT* — penes : prius *M* — reiterationem : iterationem *T* — 22 accipiatur : accipitur *RT* — accipiatur) cuius quantitas accipitur *T* — 23 penes : prius *M* — mobilis *om M* — quantitas : quantitem *Q* — accipiatur : accipietur *T* — vel : sed *T* — 24 secundario : non primo *M* — vel (reiterationem *Q* — ipsius *om T* — ipsius) tamen *S* — circulationis *om T* — et : in *T* — 25 modo : movere *T* — reducetur : ducetur *T* — vel ... primo[1] *om T* — ad :a *Q* — ad) illud *M* — 26 per se) *105 va T* — 27 obiectio : obicitur *S* — autem : ad *S* — faciunt : fuerit *M* — parum : puta *Q om T* — valet *om T* — 28 enim *om ST* — primo *om Q* — sic *om QT* — nam *om T* — nam) arguo contra hoc *Q* — quando : quod *Q* — quod *om Q*

competit motui per se penes partes mobilis, et non penes partes spatii, arguunt in contrarium quia, secundum PHILOSOPHUM *VI Physicorum*, eiusdem rationis est ponere partes in spatio, per quod fit motus, et ponere partes in motu secundum prius et posterius; ergo non bene dicitur quod motus non habeat quantitatem per se penes partes spatii, sicut penes partes mobilis. Secunda obiectio est quia, ut dicunt, non oportet ponere virtutem separatam, quae possit movere mobile infinitum, si sit, sed sufficit quod si ponatur infinitum mobile, ponatur infinita virtus in magnitudine infinita, quae moveat ipsum.

Sed istae obiectiones parum valent. Dicendum ergo ad secundam quod aliud est dicere quod, si esset magnitudo infinita, posset esse virtus infinita in magnitudine, quae moveret eam; et aliud est dicere quod oportet ponere nunc virtutem infinitam, quae posset movere infinitum mobile, si esset, et talis virtus non posset esse in magnitudine infinita, quia non est, nec in finita, quia moveret in instanti, ut probat PHILOSOPHUS. Nunc autem ita est quod secunda obiectio procedit secundum primum modum dicendi; responsio autem contra quam obicitur, procedit secundum modum dicendi; et ideo obiectio nihil facit ad propositum. Ad primam dicendum quod, licet ad partes in spatio sequantur partes in motu et tempore, supposita partibilitate mobilis, tamen per prius convenit eis habere partes secundum partes mobilis, quam secundum partes spatii, quod patet ex duobus. Primo ex hoc quod, quantumcumque ponatur spatium, nisi ponatur mobile habens partes, numquam est motus nec tempus, prout patet per PHILOSOPHUM *VI Physicorum*, ubi probat quod impossibile est impartibile moveri per quodcumque spatium. Secundo quia, posito mobili partibili, remoto quocumque spatio diverso a mobili, potest esse motus, sicut patet in motu circulari ultimae sphaerae, ubi non est dare spatium diversum a mobili per quod fit motus. Et ideo obiecto nulla; unde teneo, non propter istas obiectiones, sed propter praemissas quod ratio ARISTOTELIS est omnino inefficax.

Contra autem secundum rationem ARISTOTELIS obicitur et tangitur propositum nostrum primo sic, quia videtur ARISTOTELES velle quod si ponatur infinita virtus in magni-

1 mobilis ... partes *R* — penes ... penes : prius ... pius *M* — penes² : potens *S* — partes : partem *M* — arguunt : arguitur etiam *S* — arguunt in contrarium *om Q* — 2 etiam (secundum *S* — VI *om S* 3 — in spatio ... partes *omh PSQ* — fit *om T* — in motu : in mundum *T* — 4 penes ... penes : prius ... prius *M* — 5 secunda : illa *M* autem (obiectio *M* — obiectio *om T* — 6 possit : possunt *M* — infinitum : finitum *T* — 6-7 si ... infinitum *omh R* — si sit *om Q* — 7 mobile) quod *PRQSM* — si (ponatur² *Q* — ponatur *om T* — infinita virtus : infinitae virtutis *R* — virtus) *107 rb P* — infinita *om R* — 8 ipsum : ipsam *R* — 9 valent) *39 vb S* — secundam: tertiam *S* primum *T* — 10-11 si ... quod *omh M* — 11 aliud : alius *S* — ponere *om Q* — 12 posset : possit *R* — movere ... posset *omh S* — movere) nunc *T* — et : cum *R* — posset : possit *R* — esse *om T* — 13 infinita ... in *om RQ* — non : nunc *S* — in *om T* — finita *om PSQ* — quia ... instanti *om R* — 13-14 ut ... quod *om T* — 14 nunc : non *M* — autem *om M* — quod : quia *M* — secunda) autem *T* — primum modum : philosophum *M* — 15 responsio ... dicendi *omh TS* — contra : secundum *Q* — 16 et ideo : unde *Q* — obiectio *om T* — facit *om T* — primam : illam *P* istam *MS* aliam *R* — quod *om R* — ad *om PQ* — 17 ad partes *mrg S* — partes² *om S* — tempore : opere *M* — supposita : suppositum *Q* — et (partibilitate *Q* — partibilitate : partibile *M* partialitate *T* — mobilis : motus *T* — 18 eis : ei *S* — 19 quod : aliud *M* et *Q* — ex hoc *om T* — quod : quia *T* — ponatur *om MQ* — 20 habens : habet *Q* — partes) partes *M* — 20-21 est ... probat *om S* — est : erit *T* — tempus : oportet *M* — prout : ut *Q* — prout ... Physicorum *om T* — 21 ubi : nam *T* — probat : probant *MQ* probatum est *T* — quod : quia *S om Q* — impartibile : partibile *Q om PMS* indivisibile *mrg R* — 22 spatium) nisi ponatur mobile habens partes *T* — secundo ... spatio *om S* — partibili : principali *R* particulari *Q* — spatio : secundario *Q* — 23 diverso : quocumque *Q* — sicut : ut *T* — motu) etiam *M* — ubi : in quo *T* dare *om T* — 24 diversum : diversis *PMSQ* — a mobili *om T* — et *om T* — nulla) est *R* — unde : dum *S* ideo *T* 25 — non : nam *S* — propter : potest etiam *S* — obiectiones) dictas *T* — praemissas : praemissus *S* praemissa *Q* istas rationes dictas *T* — quod : quia *MS* — ratio : ille *M* secundum *S* — 26 omnino *om M* — inefficax : efficax *QT* — 27 autem *om ST* — Aristotelis : Philosophi *T* — obicitur ... nostrum : arguitur *T* — tangitur : tangit *PMSQ* — 28 primo : probo *Q* — quod si ponatur *om S* — ponatur) *181 rb M* — infinita *om RP* — virtus *om S*

tudine infinita, moveret in non tempore. Hoc autem, ut videtur, non sequitur, quia si ponatur aliqua virtus infinita, non oportet quod possit in contradictoria, quia tale non est possibile; nunc autem motum fieri in non tempore implicat contradictoria; ergo etc. — Secunda obiectio contra eamdem rationem, quia illud quod convenit infinitae virtuti ex sua infinitate, convenit sibi sive sit in magnitudine finita, sive non, manente sua infinitate; sed movere velocius in infinitum quacumque virtute finita convenit virtuti infinitae ex sua infinitate; ergo virtus infinita, sive sit in magnitudine infinita, sive non, movebit velocius in infinitum quacumque virtute finita; sed ex hoc, ut dicit PHILOSOPHUS, sequitur quod moveat in non tempore; ergo ex infinitate virtutis, sive sit in magnitudine finita, sive sit separata, sequitur quod movebit in non tempore; ergo ex impossibilitate istius consequentis, quod scilicet motus sit in non tempore, non solum debet inferri quod virtus infinita non sit in magnitudine finita, sed etiam quod nulla virtus infinita sit in rerum natura, quod est contra intentionem suam.

Ad primum autem istorum potest faciliter responderi quod non est intentio ARISTOTELIS probare istam conclusionem pro vera, scilicet quod aliqua virtus finita vel infinita moveat in non tempore, sed est sua intentio uti sillogismo dicente ad impossibile, in quo ex impossibilitate consequentis infertur impossibilitas antecedentis. Unde intentio sua est quod, quia ad infinitatem virtutis in magnitudine sequatur motum esse in non tempore, cum istud consequens sit impossibile, antecedens, scilicet virtutem infinitam esse in magnitudine finita, est impossibile.

Ad secundum respondetur sic, quod si esset virtus infinita in re corporali, quae non agit per intellectum et voluntatem, sequeretur quod moveretur velocitate excedente in infinitum omnem velocitatem finitam, et, per consequens, sequeretur quod moveret in non tempore. Sed ponendo infinitam virtutem in substantia separata, quae movet per intellectum et voluntatem, hoc non oportet, quia tale movens movet secundum formam apprehensam et volitam. Ut autem istud melius explicetur, obicio contra hoc quia secundum PHILOSOPHUM Deus agit illa quae immediate procedunt ab eo de necessitate naturae, ita quod non potest non agere; sed illud quod agit de necessitate naturae, agit quantum potest; sed virtus infinita movens quantum potest movet in infinitum velocius quacumque virtute finita; ergo si Deus est infinitae virtutis, secundum ARISTOTELEM

1 infinita *om QT* — moveret : motus *S om T* — in *om T* — non) tamen *T* autem *om QT* — ut *om S* — quia : quod *M* — 2 aliqua virtus *om R* — oportet : videtur *T* — possit : posset *T* — 3 nunc autem : sed *R* — motum fieri : ponere motum *T* — in non tempore : in instanti *T* — 4 secunda : secundo *T* tertio *S* — obiectio : obicitur *SQ* — obiectio ... rationem *om T* — eamdem *om Q* — sic (quia *T* — virtuti : virtutis *S* — 5 sibi) fieri *S* — non : nam *Q* — supposita et (manente *M* — 6 etiam (virtute *S* — finita) *30 va R* — sic (convenit *Q* — convenit : contra *S* — 6-8 convenit ... finita *omh T* — 7 infinitae : infiniti *Q om S* — infinita : finita *Q om M* — infinita) *40 ra S* — in : ex *S* — 8 sed : et *T* — 8-9 ut ... Philosophus *om T* — 9-10 ergo ... tempore *omh S* — ergo ... finita *om T* — 10 sive : non *Q* — separata) vel non *T* — sequitur ... tempore *om T* — tempore : opere *M* — 11 ergo ex *om S* — ex *om Q* — impossibilitate : in potestate *S* — in *om T* — 12 non : in *M* — solum : tantum *M* — inferi : referre — non *om R* — sit) infinita *S* — 13 sit) infinita *S* — 14 primum : primam *S* — autem *om ST* — responderi : ostendi *T* — intentio : intentionis *PMSQ* — 15 scilicet *om T* — 17 quo : aliud *M* — ex impossibilitate : expositione *M* — infertur : sequitur *Q* — 18 virtutis) infinitae *T* — sequatur : sequitur *RT* — esse : naturae *Q* — non *om M* — 19 cum) *95 va Q* — istud *om Q* — et (antecedens *Q* — 19-20 antecedens ... impossibile *omh S* — 21 secundum : primum *M* — respondetur sic : dicendum *T* — 22-23 moveretur ... quod *omh T* — velocitate ... moveret *omh Q* — 23 moveret : moveretur *S* — 24 non (ponendo *Q* — ponendo : posita *T* — infinitam virtutem : virtute infinita *T* — movet : moveret *T* — 25 quia : quod *M* — 26 apprehensam : apprehendens *PMS* — volitam : volitum *PM* multam *T* — ut : non *Q* — autem *om Q* — hoc : conclusionem *T* — quia *om T* — 27 illa : ista *MT* — eo de : eodem *S* — 28 naturae *om PSQ* — non^2 *om PS* — 29 potest) ergo Deus movet quantum potest *M* — virtus *om T* — sed ... potest *omh PS* — sed ... finita *om Q* — — infinita : infinitum *T* — 30 quacumque : omni *S* — 1-12 ergo ... data *mrg inf eadem manu S* — infinitae : finitae *M*

movebit in infinitum velocius quacumque virtute finita data. Et sic stat idem quod prius, scilicet quod Deus movebit in non tempore. Ad hoc dicendum quod duplex est necessitas naturae in movendo vel in agendo. Una est praeveniens actum volendi et intelligendi, sicut virtus digestiva agit de necessitate naturae, vel calor, vel aliquid tale. Alia est necessitas naturae in agendo quae sequitur voluntatem et intellectum in agendo; et talis necessitas est in agente per voluntatem et intellectum respectu illorum, quae de necessitate vult agere, et quae non potest non agere per voluntatem et intellectum, unde dicitur agere per voluntatem et intellectum, et tamen de necessitate naturae, quia naturaliter inest voluntati suae de necessitate ista velle agere et de necessitate ista velle facere. Modo dico quod movens de necessitate naturae primo modo movet in infinitum velocius omni virtute data finita, et per consequens oporteret quod moveret in non tempore, quia oporteret accipere quantitatem velocitatis motus in tali agente secundum quantitatis virtutis agentis. Sed in agente de necessitate naturae secundo modo non oportet quod quantitas velocitatis motus vel effectus accipiatur secundum quantitatem rei volitae, quia agens per intellectum et voluntatem non respicit in agendo quantitatem effectus sui, ut scilicet tantum faciat, quantus est actus volendi suus vel intelligendi, sed facit tantum secundum quantitatem intellectam et volitam. Nunc autem, infinito actu volendi, potest aliquis etiam de necessitate velle aliquid finitum, et per consequens potest velle determinatam velocitatem et finitam in suo motu, nec per consequens oportet quod in velocitate movendi excedat quamcumque virtutem finitam datam. Sed contra hoc posset obici quia, ut videtur, actus volendi infiniti debet esse obiectum infinitum, et per consequens ut videtur volitum ab actu volendi infinito debet esse infinitum. Et ad hoc dicendum quod primum et per se obiectum actus volendi infiniti debet esse infinitum, et tale obiectum respectu actus volendi Dei est bonitas sua, quae est infinita; sed non oportet quod obiecta secundario volita, actu volendi infinito, propter primum obiectum, sicut propter finem, sint infinita, nec etiam sequitur quod amans ea actu infinito velit ea esse infinita, sed vult ea esse talia et talem quantitatem perfectionis habere, secundum quod sunt fini proportionabilia. Et sic patet quod si ponatur virtus infinita separata, quan-

1 finita *om T* — data *om mrg S* — 1-2 stat ... Deus *om mrg S* — stat ... quod[1] *om T* — 2 in) *107 va P* — et (ad *P* — 3 naturae : vel *R* — movendo : movente *Q* — vel : sive *T* — in *om T om mrg S* — agendo) *105 vb T* — est *om T om mrg S* — omnino (actum *T* — volendi : movendi *R* — et : vel *R* — intelligendi : agendi *R* — 4 digestiva : distinguere *Q* — agit : aget *mrg S* — vel ... tale *om T om mrg S* — 5 necessitas ... agendo[1] *om T om mrg S* — con (sequitur *T* — intellectum et voluntatem *inv PRQM* — in agendo *om T om mrg S* — 6 necessitas) naturae *R* — intellectum et voluntatem *inv RQS* — illorum : istorum *M* eorum *T* — 7 vult : nec volunt *M* — et ... intellectum *om mrg S* — non[1] *sv R* — non[2] *om P* — intellectum et voluntatem *inv RQS* — intellectum et voluntatem *inv RST* — 8 unde ... intellectum *omh Q* — dicitur : Deus *T* — necessitate) ista velle agere *exp P* — naturae *om M* — 8-9 naturae ... necessitate *omh Q* — ista : ita *R* naturam *M* — et ... facere *om T om mrg S* — 10 modo[1] : sic *T* — modo[2] *om T* — modo) sic infinitae virtutis *Q* — movet : m *! M* — 11 omni : quacumque *T mrg S* — finita data *inv PRQS* — oporteret : oportet *RQ* — oporteret ... moveret *om T* — 12 oporteret : oportet *S* — accipere *om T* — motus) *38 vb R* — 13-14 virtutis ... accipiatur : intentionis actus volendi per quem movet sed *T* — agentis) *181 va M* — non *om M* — 14 motus : intellectus *M* — motus) *40 rb S* — quantitatem) actus movendi sed secundum quantitatem *Q* — 15 ad (quantitatem *T* — effectus : actus *Q* — 16 ut scilicet : sed in *T* — est : et *Q* — volendi suus *om S* — vel : sive *T* — 17 volitam : inclinatam *M* — infinito : infinita *PMQ* — 18 aliquis : aliquid *SQ* quid *T*, — etiam *om T* — necessitate) naturae *RQ* — velle *om Q* — aliquid : aliquod *PMQ* — in (finitum *Q* — velle : naturam *Q* — 19 velocitatem : voluntatem *MST* — et *om Q* — 20 movendi : motus *M* — quacumque : quantumcumque *Q* — finitam *om Q* — contra *om M* — non (posset *M* — posset : potest *Q* — 21 quia : quod *T* — ut videtur *om T* — infiniti : infinita *R* — et per ... infinitum *omh M* — per consequens ut videtur :sic *T* — infinito : infinitis *Q* et *om S* — 21-22 et ... infinitum *omh Q* — et *om T* — 23 primum : primo *PRSQM* — etiam (obiectum *M* — tale) etiam *M* — obiecta : subiecta *Q* — 25 actu ... infinito : quae non amantur nisi *T* — 26 sint : et *Q* — 26-27 nec ... infinita *omh R* — 26 ea[2] *om Q* — 27 infinita : infinitum *Q* — sed *om Q* — vult : velit *T* — ea *om Q* — ea (habere *T* — 28 fini : sui *M om T* — proportionabilia : proportionata *T*

tumcumque ista substantia separata velit de necessitate naturae alia a se, non sequitur quod moveat velocitate infinita vel in non tempore.

Tertio arguitur principaliter ad probandum infinitatem vigoris esse in Deo ex parte modi agendi, dupliciter.

Primo sic: illa virtus, quae producit aliquid de nihilo, est infinita in vigore; sed efficaci ratione potest probari quod Deus potest aliquid producere de nihilo; ergo etc. Minor supponitur, quia probata est alias. Maior probatur, quia inter ens et nihil videtur esse distantia infinita; sed distantia infinita non potest solvi, nisi per virtutem infinitam; ergo etc. Ista autem ratio, etsi habeat probabilitatem, tamen non video quod habeat necessitatem, quia ibi quod inter ens et nihil sit distantia infinita tripliciter potest intelligi. Uno modo, quod dicantur distare in infinitum, quia nihil non est aliquota pars entis, sicut nec punctus lineae, nec linea superficiei, unde si nihil multiplicaretur in infinitum non constitueret aliquod ens; et isto modo potest dici distantia infinita inter ens et nihil, et propter infinitatem talis distantiae non requiritur virtus infinita in agente producente de nihilo aliquod ens, quia nullum agens facit ex nihilo ens, sicut ex parte constituente ens, quae sit vel forma, vel materia eius; hoc enim est impossibile cuicumque virtuti. Sed dicitur creans facere aliquid ex nihilo, prout negatio negat ordinem ad aliquod praeexistens, ut sit sensus: facit ex nihilo, id est, facit totam rem nulla eius parte praesupposita, quae non sit facta. Et quantitas virtutis sic producentis aliquid ex nihilo, attenditur penes totam entitatem rei factae, quae finita est. — Alio modo potest intelligi esse distantia infinita inter ens et nihil, quasi quoddam medium interiectum inter ea, quod sit infinitum; et isto modo non potest inter ea esse distantia infinita, quia inter ens communiter acceptum, pro quacumque natura ente et possibili, et nihil non est aliquod medium. — Tertio modo potest intelligi inter ens et nihil esse distantia infinita, quia scilicet ipsi termini sunt infiniti, unus positive et alius negative, vel alter eorum; et isto modo etiam non potest inter ea esse distantia infinita, ut mihi videtur. Et de termino quidem positivo, planum est quia est res creata, puta totus homo,

1 ista *om QT* — substantia separata *om T* — velit : venit *Q* — alia : illa *T* — alia) esse *ST* — a se *om T* — non sequitur *om PMST mrg R* — 2 velocitate : voluntate *S* — vel ... tempore *om T* — in *sv P* — tempore) infinito *S* — 3 tertio : contra *T* — vigoris : vigorum *Q* — esse *om T* — 5 et (primo *T* — illa : alia *M* nulla *S* — producit : ducit *PMS* — de : ex *T* — infinita : infinitae) virtutis *T* — 6 efficaci) *40 va S* — quod *om T* — Deus : Deum *T* — potest *om T* — de : ex *RT* — nihilo : nobis *PS* — ergo etc. *om T* — 8 esse *om T* — sed ... infinitam *om MS* — sed distantia infinita : quae *RQ* — 9 autem *om T* — etsi ... quod *om T* — probabilitatem : probationem *Q* — habeat : non habet *T* — 10 quia : quod *M* — ibi *om RQ* — quod *om R* — sit : fuit *M* fit *T* infinita *om T* — potest tripliciter *inv PSQ* — 11 quod : quia *Q om S* — quod ... infinitum *om T* — dicantur : dicatur *M* — aliquota : aliqua *S* — 12 entis : habentis *Q* — sicut *om Q* — linea *om PSQ* — multiplicaretur : multiplicetur *M* — 13 constitueret : constaret *M* — aliquod ens : aliquid *R* — et isto : alio *T* — potest dici : dicitur *T* — infinita : in infinitum *R* — 13-14 infinita ... distantiae *omh Q* — 14 infinitatem t. distantiae : talem distantiam infinitam *T* — talis : talem *S* — talis) naturae *M* — non : nec *Q* — non ... in *om T* — in agente : magnitudine *Q* — 15 aliquod *om RT* — ens : agens *S om R* — nullum : naturaliter *R* — ex : de *RT* — nihilo : nullo *S* — 15-16 sicut ... ens *omh R* — 16 ens) sicut *T* — quae : cum *R* — sit : fit *R* — vel *om M* — forma : formalis *M* — eius : entis *R om T* — enim *om QT* — 17 cuicumque : quicumque *Q* — creans : creator *M* causans *S* — aliquid facere *inv RQ* — ex : de *M* — nihilo : nullo *S* — negatio *om S* — negat : negatur *S* — 18 praeexistens : primum existens *T* — sensus) enim *S* — facit) aliquid *R* — nihilo : nullo *S* — id est : scilicet *P* — totam : talem *T* — 19 nulla : nullam *S* — non : nunc *M om Q* — et *om R* — producentis : productum *S* — 20 aliquid ... attenditur *om T* — nihilo : nullo *S* — attenditur : attendentur *Q* — entitatem) *107 vb P* — factae : facta *M* — est *om Q* — 21 intelligi *om T* — quasi : quod *T om S* — quoddam : quidam *T* — medium : manifestum *M* — 21 22 interiectum ... potest *om T* — quod : quae *M* — inter) *39 ra R* — inter ea *om S* — esse *om QT* — 23 in (finita *P* — communiter ... possibili *om S* — pro ... possibili *om T* — 24 aliquod : aliquid *T* — tertio : secundo *M* — 24-25 inter ... infinita *mrg T* — esse *om mrg T* — 25 infinita *om mrg T* — quia : quod *mrg T* — etiam (ipsi *M* — ipsi *om T* — sunt) *40 vb S* — et *om Q* — alius : aliud *mrg T* — alter : alterum *PM mrg T* — inter ea *om mrg T* — videtur *om Q* — 27 et *om T* — quidem *om QT* — quia : quid *P* quod *QT* — est *om Q* — puta totus *om T* — ut (homo *T*

vel totus bos, quia quaelibet creatura tota est res finita. De termino autem negativo, idem probo, quia negatio non est maior in ablatione, quam res negata in positione; unde ista negatio « non albedo » non plus negat quam albedo ponat; sed res negata per nihileitatem alicuius creaturae, puta per nihileitatem hominis vel lapidis, non est infinita, quia non est nisi tota entitas huius creaturae vel illius, quae est finita; ergo etc. Item, nihileitate infinita, sive negatione infinita simpliciter, nulla potest esse maior; sed aliqua nihileitas vel negatio potest esse maior quam nihileitas huius creaturae vel illius; ergo etc. Probatio minoris, quia maior est nihileitas vel negatio totius entis in communi, quam nihileitas vel negatio huius creaturae vel illius, quia negatio minor est cum qua plura entia possunt stare, quam illa cum qua nullum ens potest stare; sed cum totali negatione huius vel illius creaturae, puta hominis vel equi, possunt stare multa entia, quae non possunt stare cum totali negatione totius entis; ergo etc.

Tamen, licet ita sit, ut mihi videtur, quod non possit concludi efficaciter quod virtus creans sit infinita, tamen maior probabilitas, ut mihi videtur, quam possit habere ista, est illa quam dat ei frater THOMAS, quae talis est: magis distat nihil ab ente, quam subiectum vel potentia existens sub aliqua qualitate infinita, si esset, distaret ab eius opposito, verbi gratia plus distat nihil ab ente, quam subiectum calidum calore infinito, si esset, distaret a frigido; sed ad reducendum subiectum existens sub aliqua qualitate infinita ad actum oppositum infinitum requireretur potentia infinita; ergo etc. Minor patet. Maior probatur, quia tanto plus distatur ab actu aliquo, quanto plus privatur de hiis, quae requiruntur ad actum; sed per nihil plus privatur de hiis quae requiruntur ad actu, quam per actum oppositum infinitum existentem in aliqua potentia, quia nihil privat et actum et potentiam ad ipsum; actus autem infinitus, puta calor infinitus existens in potentia, privat actum solum, non autem actum et potentiam simul; ergo etc.

Ad istam autem rationem, licet multum videatur probabilis, posset sic dici quod aliquid importare distantiam ab aliquo, dupliciter est: uno modo privative, sicut caecum esse importat distantiam a vidente; alio modo impeditive, sicut habere maculam, vel habere impedimentum visus, facit distare a visu. Modo dico quod nihil plus distat ab

1 totus *om* *T* — negativo : negato *PMS* infinito *T* — 2 quia : quod *M* — quam) sit *T* — negata : creata *PSQ* — negata) *95 vb* *Q* — 3 per) *181 vb* *M* — nihileitatem : multiplicitatem *R* multam rem *P* — 4 alicuius : alius *M* *om* *T* — creaturae : creare *M* — per nihileitatem *om* *T* — nihileitatem : multiplicitatem *R* — vel lapidis *om* *T* — 5 item : praeterea *QT* — 6 infinita *om* *T* — negatione) etiam *M* — infinita simpliciter *mrg* *T* — nulla : non *ST* — 6-7 sed ... maior *omh* *Q* — 7 nihileitas vel *mrg* *T* — nihileitas : talis *R* — 7 vel ... nihileitas *omh* *S* — nihileitas : negatio *T* — 7-8 ergo ... minoris *om* *T* — 8 maior : magno *?* *M* — est : cum *M* — nihileitas *om* *T* — vel *om* *SQT* — negatio *om* *SQ* — 9 creaturae : entis *R* — negatio ... qua *om* *T* — est *om* *M* — 10 stare) *106 ra* *T* — quam ... sed *om* *T* — qua *sv* *S* — totali *om* *T* — 11 vel illius *om* *T* — illius) etiam *M* — puta ... stare *om* *T* — stare) etiam *M* — entia : cum *exp* *Q* — 12 totali *om* *T* — entis) et sic negatio totius erit maior; ergo negatio huius creaturae est infinita *T* — 13 tamen : unde *R* — ita : ista *T* — sit *om* *T* — sit) quod *PMQ* quia *S* — quod ... quod *om* *T* — quod[1] *om* *Q* — concludi *om* *M* — efficaciter : effici *M* effectum *S* — 14 creans : causans *S* — maior ... est : probabilior via est ad hoc *T* — probabilitas) *41 ra* *S* — quam : quare *S* — habere *om* *M* — ista : ita *M* — 15 ratio (est *R* — est : esse *M* — illa : ita *PM* maior *Q* — ei *om* *T* — frater) sanctus *T* — 16 qualitate : quantitate *M* — si : simul *M* — esset : ens *M* — ab : ad *M* — 17 etiam (opposito *M* — calidum : causans idem *M* — 18 frigido : feudo *T* — 18-19 subiectum ... actum *om* *M* — 19 infinitum : subiectum *M* *om* *PRSQ* — requireretur ... infinita *om* *T* — requireretur : requiretur *Q* — minor) etiam *M* — 20 plus *om* *T* — aliquo : aliqua *P* opposito *T* *om* *Q* — plus) distaret *S* — de : ab *Q* — 21 hiis : eis *S* — 21-22 sed ... quam *om* *R* — sed ... actum *omh* *Q* — hiis : eis *S* — requiruntur : pertinent *T* — 22 actum : ens *T* — per : ad *T* — aliqua : alia *T* — 23 et[1] *om* *T* — ipsum) subiectum *T* — infinitus : infiniti *PM* — 24 existens in potentia *om* *T* — solum : suum *S* — 26 autem *om* *QT* — multum : mixtum *M* — videatur *om* *T* — posset) etiam *S* — sic *om* *T* — 27 ab aliquo : ad aliud *S* — dupliciter : dicitur *M* — modo *mrg* *T* — caecum : Deus *M* — 28 importat) esse *M* — vidente : ridente *M* — maculam : materiam *T* — 29 vel ... impedimentum *om* *T* — habere *om* *Q* — quod *om* *T*

actu privative, quam potentia existens sub opposito infinito, si esset, distet ad actu opposito, quia sicut dictum est, nihil privat potentiam et actum, non sic autem actus oppositus infinitus, si esset. Sed, e converso, impeditive, actus infinitus existens in potentia facit plus distare ab opposito actu, quam nihileitas potentiae et actus finiti, quia illud impedimentum, stante ipothesi, est impedimentum infinitum, et ideo requirit etiam potentiam infinitam. Sed privatio potentiae finitae et actus finiti est privatio finita, et ideo, ut videtur, non requirit potentiam infinitam.

Secunda ratio ex parte modi agendi, talis est: sicut se habet agens aequivocum determinati generis ad excedendum suos effectus secundum quid, ita, ut videtur, agens aequivocum universale totius entis habentis causam ad excedendum totum ens habens causam simpliciter; sed agens aequivocum determinati generis sic se habet, ad effectus illius generis, quod excedit eos aliquo modo in infinitum, quia si effectus illi in infinitum multiplicarentur non aequarentur in perfectione et nobilitate suae causae aequivocae; ergo etc.

Contra autem istam rationem obicitur sic, et dicitur quod agens aequivocum non habet aliquem excessum infinitum respectu effectuum suorum; quod autem effectus sui, in infinitum multiplicati, non aequent perfectionem suam non est propter aliquam eius infinitatem, sed propter hoc quod est alterius rationis, quia in eis quae sunt alterius rationis, quantumcumque unum multiplicetur non potest aequari alteri. — Sed ista obiectio nulla est, nam illa quae sunt consimili limitatione limitata, unum potest adaequari alteri aliquoties multiplicato, quia, quod aliquid quantumcumque multiplicatum non possit adequari alteri, hoc est quia illud excedit limites et determinationem eius aliquo modo; sed, ut dictum est, si in infinitum multiplicarentur effectus agentis aequivoci non adaequarent eum in perfectione et nobilitate; ergo etc. Quando ergo dicitur quod ideo, si multiplicarentur effectus agentis aequivoci in infinitum, non adaequarent eum, quia agens aequivocum est alterius rationis a suis effectibus, et non propter aliquam infinitatem, est ignorare, ut mihi videtur, propriam vocem, quia ex hoc quod excedit suos effectus secundum aliam rationem specificam, etiam excedit eos secundum aliquam infinitatem, quia excedit finem et limitationem naturae, ad quam determinati sunt effectus eius, alioquin, ut dictum est, possent ei adaequari. Et sic patet quod omne agens aequivocum in infinitum aliquo modo

1 existens) sub actu infinito *T* — esset : esse *S* — distet : distaret *R* — actu *om R* — 2 sicut ... est *om T* — privat *om S* — autem *om PSQ* — 3 oppositus : compositus *M* — 3-4 existens in potentia *om T* — 4 plus) *39 rb R* — actu *om T* — 4-5 nihileitas ... quia *om T* — in (finiti *R* — 5 illud : aliud *T* — impedimentum : intentum *S* — ipothesi : hipostasi *M* — impedimentum : impetuum *? S* — et ideo : non *T* — ideo : illud *M* — 6-7 sed ... infinitam *omh PRSQM* — 8 secunda : tertia *S* — ex) *41 rb S* — aequivocum : aequivoci *M* — 9 excedendum : agendum *R* — ut *om T* — 10 universale : esse *R* idem *T* — ad) *108 ra P* — totum : solum *T* — habens causam : in infinitum *PSQM om R* — 11 simpliciter *om T* — agens *om Q* — sic *om T* — 11-12 sic se ... generis *omh S* — ad) suos *T* — 12 illius generis *om T* — illi : scilicet *T* — 13 multiplicarentur : multiplicaretur *M* multiplicantur *T* — aequarentur : aequaretur *M* — causae : esse *S* — aequivoce *om T* — 14 ergo) causa aequivoca universalis excederet totum ens in perfectione *T* — etc. *om T* — 15 autem *om T* — obicitur : arguitur *S* — 16 in (infinitum *QT* — suorum effectuum *inv QT* — autem *sv S* — 17 aequent : aequant *T* — 18 hoc *om PS* — quod *om M* — alterius *om Q* — 19 rationis) eiusdem *Q* — rationis *mrg Q* — multiplicetur : multiplicatur *Q* — potest : ponat *S* — ista : haec *T* — 20 est *om S* — nam : quia *T* — illa : ista *M* ea *T* — illi (limitatione *S* — 21 multiplicato : multo *S* multotiens *S* — quia : unde *T* — quod : secundum *T* — quantumcumque : quantum *Q* — possit : posset *Q* — 22 ideo (est *T* — 22-23 quia ... est *om PQ* — quia ... est si *om S* — eius *om T* — 22-29 sed ... eius *om T* — 22 ut dictum est : dicere *R* — 23 est: quod *M* — multiplicarentur : multiplicaretur *M* — non : nisi *M* — adaequarent : adaequate *S* — 24-25 eum ... adaequarent *omh R* — in perfectione ... eum *om Q* — 24 nobilitate : voluntate *M* — etc.) *182 ra M* — si : quod *S* — multiplicarentur : multiplicatur *M* — 25 adaequarent : adaequassent *S* — eum : ipsum *PRQS* — 26 alterius : ulterius *S* — est : eam *S* — 27 mihi *om PMSQ* — vocem : voluntatem *M* rationem *S* — 27-28 suos ... excedit *omh S* — 28 eos : ipsos *PMSQ* — 29 et limitationem : animationem *M* — naturae : nec *S* — ut dictum est *om T* — 30 possent : possunt *MS* posset *T*

distat a suis effectibus; et per consequens probabile est quod universale agens aequivocum omnium habentium causam distat ab eis simpliciter in infinitum.

Et per consequens patet ad quaestionem.

Ad primum ergo in oppositum dicendum quod illa maior non est vera, ut mihi videtur, quod si posset probari illa infinitas vigoris in Deo, quod hoc esset solum per rationem PHILOSOPHI, quia credo quod in ista materia aliqui potuerunt invenire et invenerunt satis meliorem rationem, quam sit ratio PHILOSOPHI; nec credo quod aliquis homo purus habuit istam excellentiam, utens ingenio humano in tot materiis in quot locutus est PHILOSOPHUS. Ita, bene dixit, quin aliquis in determinata materia posset melius dicere, maxime quando materia est difficilis et indigens multa investigatione.

Ad tria autem argumenta facta contra dicta RESPONDENTIS, concedo quantum ad hoc quod infinitas motus non concludit infinitatem vigoris in movente vel motore, sive moveat in virtute alterius, sive non, licet primitas causalitatis, modo quo supra dictum est, concludat ibi infinitatem perfectionis, et per consequens infinitatem vigoris, ita quod ad concludendum hoc nihil plus facit infinitas motus, quam eius finitas, sed sola primitas causalitatis.

Ad secundum principale dicendum quod infinitas vigoris in Deo non concluditur ex infinito effectu, nec etiam ex infinitis effectibus successive factis, sed ex modo agendi, qui competit primae causae effectivae, quod est agere per suum velle et intelligere, ad quod sequitur infinitas perfectionis, modo quo dictum est. Unde rationes duas, factas contra responsionem RESPONDENTIS, concedo; quia infinitas effectuum successiva non videtur mihi quod concludat infinitatem vigoris esse in Deo, dummodo effectus non sit maioris et maioris perfectionis in infinitum, sed sint aequales vel similes successive.

Ad illud quod arguebatur contra rationem RESPONDENTIS, quando dicitur quod esse primum actum et purum non importat excessum in infinitum respectu alterius, dicendum quod verum est quod ista quantum ad formale significatum terminorum non important

1 effectibus) *41 va S* — est : et *Q* — 2 distat : distet *PS* distaret *M* — infinitum) simpliciter *S* — 3 per consequens : hoc *T om Q* — 4 primum ... oppositum : primam rationem *T* — illa : ista *M* haec *T* — ut ... videtur *om T* — 5 scilicet (quod *PRSQ* — posset : possit *T* — 5-6 probari ... rationem : ratio efficax adduci quod esset ratio *T* — 6 quia : quod *S* — quia) aliqui ut *T* — quod : quia *R* — quod ... et *om T* — potuerunt : possunt *Q* — et : etiam *Q* — 7 invenerunt : inveniunt *Q* — satis *om T* — rationem : materiam *Q* — quam : quod *S* — 7-10 sit ... investigatione : ipse in materia ista *T* — Philosophi *om S* — 8 habuit : habuerit *SQ* — utens : ut eius *Q* — humano : habuerit *Q* — tot) *96 ra Q* — 9 ita ... dixit *om R* — quin : quando *RPMS* — aliquis : aliquod *S om Q* — posset : possit *RT* — 11 ad : quatuor *Q* — tria : alia *T om RQ* — autem *om RQ* — argumenta : argumentum *RQ* — facta : factum *RQ* — dicta : dictum *R om T* — respondentis : respondentem *T* — concedo : *M* conceceptio condendo *T* — 12 infinitas : infinitus *Q* — concludit : includit *PRSQM* — vigoris in m. : moventis in vigore *T* — motore : movente *T* — 13 sive : si *R* — primitas ... infinitatem *om S* — primitas : potestas *MR* prioritas *PSQ* — causalitatis : sive causalitas *M* — 14 ibi *om QT* — infinitatem : finitatem *M om T* — 14-16 ita ... causalitatis *om T* — ad *om Q* — 15 nihil : vel *MS* — infinitas : in fieri *S* — finitas : infinitas *RQ* — primitas : potestas *MR* prioritas *PS* praedicta *Q* — 16 causalitatis : causalitas *Q* — 17 secundum : tertium *SQ* — infinitas *om Q* — concluditur : concludit *M* includitur *S* — nisi (ex *T* — 18 etiam *om T* — infinitis : infinitatis *M* — effectibus) *39 va R* — etiam (factis *M* — factis : sumptis *T* — modo : materia *M* — 19 primae : primo *Q* potentiae *S* — causae : esse *Q* — quod : quae *R* — agere : agens *R* — per ... velle *om Q* — et intelligere *mrg S* — 20 sequitur *om Q* — in (perfectionis *Q* — quo) supra *T* — rationes : responsiones *R* — 21 responsionem : rationes *T* dictum *Q om S* — respondentis : respondentes *S* — quia : quod *MSQ* — successiva : successive *T om S* — 21-22 non ... quod *om T* — 22 quod *om Q* — concludat : concludit *T* — concludat) *41 vb S* — vigoris : vigorum *Q* — vigoris) *106 rb T* — esse *om T* — in Deo in agente : *T* — dummodo : de modo *Q om T* — effectus *om RT* — effectus) Dei *Q* — non : nisi *T* — non sit : rationis *S* — 23 et maioris *om Q* — maioris : minoris *MT* — perfectionis) perfectionis *P* — sed ... successive *om T* — con (similes *Q* — similes : plures *S* — etiam (successive *M* — successive *om S* — 24 arguebatur : arguitur *QT* — contra r. respondentis *om R* — esse : omne *S* — 25 importat : importet *R* — in infinitum *om M* — 26 quod ista *om T* — 26-1 non ... excessum[1] *om T*

talem excessum; tamen talem excessum important consecutive, quia ad ista sequitur talis excessus, modo quo supra ostensum est, quod prima causa et purus actus de necessitate habent perfectionem infinitam.

Ad primum autem quod dicitur contra probationem consequentiae, quando dicitur quod actus vel aliquid aliud, non habet quod sit finitum vel infinitum ex hoc quod est receptum in alio vel non receptum, sed ex sua entitate formali, dicendum quod, licet unumquodque ex sua entitate formali habeat quod sit finitum vel infinitum, et non habeat ex hoc suam limitationem quia recipitur in alio, vel quia recipit aliud, tamen e converso, quia est limitatum, est natum recipi vel recipere et componi cum alio, quia ex limitatione de imperfectione alicuius entis est quod concurrat per compositionem cum alio ad constituendum aliquod nobilius se, quia scilicet non habet in unico simplici quidquid est perfectionis simpliciter, sicut ostensum est supra.

Ad secundam probationem, quando dicitur quod non habere causam non importat infinitatem perfectionis, dicendum quod non habere causam formaliter non importat infinitatem perfectionis, quia etiam nihil non habet causam; sed esse causam primam, non habentem priorem importat infinitatem consecutive, modo quo ostensum est, quia oportet primum agens esse infinitae perfectionis.

Ad tertium, quando dicitur quod non est idem finis gratia cuius et finis qui est terminus, dicendum quod licet non importent idem significatum formaliter, tamen ad esse finem ultimum, accipiendo finem gratia cuius, sequitur infinitas bonitatis et appetibilitatis, modo quo supra dictum est.

Ad quartum quod inducitur contra omnia ista simul, quando dicitur quod non finiri per aliud effective, vel subiective, vel finaliter etiam, non important non finiri simpliciter vel infinitatem, dicendum quod verum est formaliter; sed bene consecutive inferunt infinitatem, modo quo supra ostensum est; quia esse actum purum, non reci-

1 tamen : sed *T* — tamen t. excessum *omh S* — tamen : cum *Q* — talem²) etiam *M* — important : importat *T* importent *Q* — in (consecutive *R* — quia : quod *Q* — ista *om Q* — sequitur) etiam *M* — 2 modo) *108 rb P* — ostensum : dictum *RSQT* — quod : quia *T* — 3 perfectionem : imperfectionem *PRSM* — infinitam : infinitum *R* infinitas *M* — 4 primum : illud *T* — autem *om T* — contra ... dicitur *omh S* — consequentiae *om T* — 5 vel : nec *T* — non *om T* — finitum : finitatem *T om Q* — vel *om PQ mrg S* — infinitum : infinitatem *T* — hoc : eo *T* — est : sit *S* — 6 receptum : receptus *T* — in alio *om T* — receptum *om T* — entitate : ente *Q* causa *M om S* — dicendum : dicendo *T* — 6-7 dicendum ... habeat *om SQ* — quod *om T* — licet) hoc *T* — 7 unumquodque *om T* — entitate : ente *M* — quod ... habeat *om T* — 8 non (ex *T* — hoc : eo *T* — suam limitationem *om T* — quia : quod *ST* — quia² *om T* — non (recipit *RQ* — recipit : recipiat *T* receptum *R* — aliud *om RT* — tamen *om S* — 9 quia : quod *T* — est *om ST* — natum : nondum *T* magis *Q* — et : vel *M om R* — componi : compositionem *R* — 10 de : et *QT* — imperfectione : infinitate *T* — concurrat : currat *S* — per : ad *T* — compositionem : comparationem *R* — 10-11 cum ... ad *om T* — 11 alio : aliud *Q* — constituendum : considerandum *S* — aliquod : aliquid *T* — quia scilict : et ex hoc est quod *T* — scilicet : licet *R om Q* — habet : habeat *R* — in) aliquod *M* — unico : mutatione *Q* — 12 sicut : ut *T* — 13 secundam : secundum *M* — probationem *om M* — probationem) dicendum *MRS* — quod (quando *S* — 13-14 quando ... perfectionis *om T* — 14 infinitatem *om M* — perfectionis *om SQ* — 14-15 dicendum ... perfectionis *omh R* — dicendum : dico *T* — importat) formaliter *S* — 15 etiam *om M* — 16 priorem : potestatem *S om Q* — non (importat *Q* — infinitatem : infinitam) *182 rb M* — quo) *42 ra S* — quia : quod *T* — 17 oportet) quod *S* — esse *om R* — 18 tertium) dicendum *RT* — quando dicitur *om T* — 19 licet *om Q* — importent : importet *S* important *Q* importat *R* importaret *M* — tamen : cum *P* eum *P* — esse : omne *S* — 20 accipiendo : activum *R* — finem :sive *RS* — gratia cuius : gratum *T* — sequitur) quos *M* — infinitas *om T* — bonitatis : bonitatem *T* — qualitatis et (appetibilitatis *T* — appetibilitatis : appetit *Q* — 21 dictum : probatum *R* — 22 dicendum (quod *PS* — simul : sunt *R* — quod *om T* — finiri : finiti *Q* fieri *T* — 23 aliud : aliquod *Q* — vel : et *S om PRQ* — subiective : subiecti *Q om R* — finaliter : finitum *Q* materialiter *R* — etiam : etc. *Q om T* — 23-24 non ... infinitatem *om Q* — important : importat *RT* — non finiri : infinitum *S* — finiri : fieri *T* — simpliciter *om M* — 24 dicendum : ad *R* — 25 modo ... supra : ut *T* — quo *om Q* — supra : scilicet *R* — ostensum : dictum *ST* — est : fuit *R* — supra (quia *R* — 25-2 quia ... est *omh T*

pientem nec receptum, et esse primam causam et ultimum finem inferunt infinitatem, modo quo ostensum est. Et quando dicitur ultra quod, sicut non sequitur « non est ens per aliud, ergo non est ens », ita, ut videtur, non sequitur « non est finitum per aliud, ergo non est finitum »; dico quod non est simile, quia tam causa prima, quam aliae, conveniunt in hoc quod est esse ens, et ideo non sequitur quod si causa prima non est ens per aliud, quod non sit ens; sed causa prima non convenit cum aliis in hoc quod est esse finitum, et ideo, licet omne quod est finitum sit finitum per aliud effective, ita quod ad unum sequatur aliud, non tamen sequitur quod omne quod est ens sit ens per aliud effective; unde non est simile de uno et de alio.

Ad quintum factum ad idem dicendum quod relatio divina est infinita, de cuius infinitate diffuse tractavi in quadam quaestione de *primo quolibet*. Ad illud autem quod obicitur in contrarium, quando dicitur quod, si relatio divina, puta paternitas, esset infinita, quod aliqua infinitas deesset Filio, dico quod non sequitur; sed bene sequeretur si paternitas non esset illa essentia infinita quae est Filius; sicut non sequitur « paternitas est natura divina, ergo ista natura divina deest Filio », ita non sequitur, si paternitas divina est infinita, quod aliqua infinitas deest Filio.

Ad tertium factum ad principale patet ex dictis in corpore quaestionis, ubi ostensum est quod agens de necessitate naturae consequente voluntatem et intellectum, etiam si sit infiniti vigoris et agat quantum possit, non oportet quod faciat effectum infinitum, quia quantitas effectus talis agentis non attenditur quantum ad quantitatem actus volendi, sed quantum ad quantitatem volitam, sive rei volitae, ut ibi ostensum est. Et ideo non oportet quod si Deus non agit effectum infinitum, etiamsi agat de necessitate naturae praedicto modo, quod non sit infiniti vigoris.

Ad quartum dicendum quod infinitas vigoris in Deo non probatur ex infinitate velocitatis, nec ex infinitate extensionis in duratione, sed ex primitate et modo agendi, sicut supra ostensum est.

Ad quintum dicendum quod, licet maius sit aliquid producere ex nihilo, quam producere aliquid determinatum de potentia materiae, puta unum asinum vel duos vel tres, tamen plus est reducere materiam in actum infinitorum asinorum simul, qui sunt in

1 — esse : ad *S* — 2 quo) supra *MS* — ostensum : dictum *S* — quod sicut *om T* — est *om R* — 3 per aliud ... est[1] *omh S* — est *om R* — ens *om Q* — ita ... sequitur : ergo a simili *T* — in (finitum *M* — 4 ergo *om M* — est *om PS* — finitum) non sequitur *T* — prima *om M mrg S* — aliae : aliud *T* — 5 conveniunt : convenit *T* cum sit *PSQ* — esse *om M* — si : li *Q* — 6 sit : est *S* — 7 esse *om T* — in (finitum *M* — et *om T* — ideo *om R* — omne : esse *S* — quod est *om T* — ita : circa *R* — 8 ad *om M* — sequatur : sequeretur *R* sequitur *S* — aliud) *39 vb R* — est : sit *S* — sit ens *om RQ* — 9 uno) uno *SQ* — 10 quintum : primum *Q* — quintum) dicendum quod *R* — factum ad idem *om T* — factum) est *R* — dicendum *om M* — relatio : intentio *M* — divina : Dei *PRQS* — 10-11 de cuius ... quolibet *om T* — 11 diffuse *om PSQ* — tractavi : tunc tam *Q* — de *om Q* — autem *om T* — quod *om M* — quod) hic *Q* — 12 obicitur : arguitur *T* — obicitur) *42 rb S* — in ... dicitur *om T* — relatio ... paternitas *om T* — si *om R* — divina : Dei *MR* — si (esset *R* — esset : esse *P* — 13 deesset : deessent *M* esset *Q* — realiter (Filio *R* — sed ... sequeretur *om T* — sequeretur : sequitur *M* — 14 si) ista *T* — illa : ista *ST* ita *M* — non : nec *PMS* — 15 natura[1] : essentia *T* — divina natura *inv MS* — ergo *om M* — ista : aliqua *T om SQ* — deest : deesse *Q* — 16 deest : dicit *Q* — Filio : filiationi *R* — 18 consequente *om Q* — 19 vigoris : vigorum *Q* — non oportet *om Q* — 20 quantitas) *96 rb Q* — effectus *om ST* — agentis *om T* — non) est *M* — attenditur : aut intenditur *M* — quantum) sed quantum *it S* — 21 volitam sive *om T* — sive : seu *S* sed *Q* — ibi : supra *M* verbi *S* — 22 non *om R* — oportet *sv S* — si *sv S* — agit : agat *T* — infinitum effectum *inv SQ* — etiam si : et sic *S* — de *om T* — naturae *om R* — 23 praedicto : praedicta *R* — modo *om R* — infiniti : finiti *M* — 24 ad ... vigoris *omh T* — ad ... Deo *om Q* — in Deo : ideo *T* — in *om PS* — Deo *mrg S* — 25 naturae tunc (nec *exp S* — ex : etiam *Q* — infinitate : infinitae *R* in rectitudinis *Q* — sed ex primitate *mrg S* — et *om T* — modo) quo *T* — 25-26 agendi ... supra *T* — 26 ostensum : dictum *T* — 27 quintum : sextum *T* — maius : magis *MS* — ex ... producere *omh S* — 28 aliquid : aliquod *PMSQ* — determinatum : totum *R* det *! S* — materiae *om S* — puta *om PSQ* — unum *om S* — asinum *om S* — 29 est reducere : ente ducere *S* — actum : actu *Q* — sunt : sit *T*

potentia materiae, quam facere ex nihilo aliquid, quia primum, ut videtur multis, includit contradictionem, non autem secundum. Et ideo non oportet quod si Deus non potest reducere materiam simul in actum infinitorum asinorum, quod non possit facere aliquid ex nihilo. Et quando dicitur ad idem quod non potest facere aliquid ex nihilo, quia non potest aliquid adnihilare, dicendum quod falsum est; immo bene potest aliquid adnihilare. Et ad probationem, quando dicitur quod non potest tollere dependentiam creaturae ad seipsum, nec per consequens creaturam, quae manet manente sua dependentia, dicendum quod, quando dicitur quod Deus non potest tollere dependentiam creaturae ad seipsum, hoc intelligitur manente creatura, ita quod impossibile est quod manente creatura tollatur dependentia eius ad Deum; non autem intelligitur quin Deus possit tollere simul creaturam et suam dependentiam ad ipsum.

Ad sextum dicendum quod infinitas vigoris in Deo non probatur ex infinitate effectus, sed ex primitate causalitatis effectivae et ex modo agendi, ut supra dictum est. Sciendum tamen quod si infinitae species relucerent in Deo, quarum una in infinitum excederet aliam in perfectione, ita scilicet quod Deus posset producere in infinitum speciem nobiliorem, quacumque data, bene sequeretur quod potentia Dei esset infinita in vigore, sicut probatum est in corpore quaestionis; et quando dicitur quod non, quia quodlibet factum esset finitum, non valet, quia, sicut ostensum est ibi, quantitas vigoris divini non est attendenda tantum penes aliquod factum in actu, in aliqua differentia temporis, sed penes infinitatem possibilem sequentem.

Ad septimum dicendum quod in procedendo a principio materiali, semper processus naturae est ab imperfecto ad perfectum, sed in processu a principio effectivo est semper processus a magis perfecto ad magis perfectum; et ideo oportet primum principium effectivum omnium, scilicet Deum, esse perfectissimum.

Ad octavum dicendum quod, licet semper effectus Dei sit permixtus potentiae, potest probari Deum esse actum purum, quia ex tali effectu potest probari quod oportet nunc ponere in rerum natura aliquam potentiam maximam, quae non potest crescere, nec possit aliquam potentialitatem admixtam habere, ad expectandum aliquid in futurum. Unde etiam ista potentialitas effectui admixta, non est ex hox quod aliquid deficiat

1 materiae — *om SQ* — vel (quam *S* — facere) *42 va S* — nihilo : nullo *S* — aliquid ex n. *inv PRSQ* — primum : potentia *S* — ut *om T* — videtur : dicitur *PMS* — 2 includit : includat *T* — et *om T* — ideo) *108 va P* — 3-10 non oportet ... Deus : si non potest hoc *T* — non[3] : nisi *Q* — 3 potest : possit *Q* — simul : prima *R* — in actum *om Q* — possit : posset *R* — 4 nihilo : nullo *S* — et quando ... nihilo *omh PRSQM* — 5-6 dicendum ... adnihilare *omh Q* — 6 adnihilare : exnihilare *S* — et ad ... creaturae ad se (et ad *it S* — potest : est *S* — 7 creaturae : tunc *S* esse *Q* — seipsum : seipsam *Q* — creaturam : causam *S* — manente : mediante *? S* — 8 dependentiam *om PS* — 9 creaturae : esse *Q om S* — seipsum) commune *S* — quod (hoc *PRQSM* — intelligitur : in reliquis *R* — intelligitur) autem *M* — manente : maiore *Q* — manente) autem *M* — 9-10 ita ... Deum *om T* — 10 intelligitur : intelligo *T* — quin : quando *Q* — 11 possit : posset *S* — simul tollere *inv ST* — suam : sua *Q* totam *R* — 12-8 p. 306 ad sextum ... secundi quolibet *om T* — 12 probatur : prima *? M* — 13 sed ... agendi *om Q* — sed) *182 va M* — primitate : potestate *? M* — ut : sicut *Q* — 14 est *om R* — sciendum) est *Q* — tamen *om R* — quod si *om Q* — 15 excederet : excedat *R* — perfectione : perfectio *Q* — in i. producere *inv RQ* — 16 nobiliorem : voluntatem *Q* — bene : vel *PRQSM* — etiam (esset *M* — 17 in *om M* — est *om Q* — 18 quodlibet : licet quod *S* — in (finitum *R* — sicut) in *Q* — ibi *om Q* — 19 divini : Dei *R* — attendenda) *42 vb S* — penes : specie *Q* — in actu *om R* — 20 temporis) *40 ra R* — penes : species *Q* — penes) totam *PS* — infinitatem : infinitam *R* infinita *M* — 21 a : in *Q* — semper processus a principio materiali (semper *M* — semper processus *om Q* — 22 est ... effectivo *om Q* — 23 magis : minus *R* — 24 effectivum omnium *om R* — perfectissimum) quia effectivum omnium *R* — 25 licet *om R* — permixtus : principalis actus *M* — 26 effectu *om M* — potest : oportet *S* — nunc : tunc *R* — 27 potentiam *om S* — non : nunc *S* — crescere *om Q* — nec : nisi *M* — 28 possit *om PRSQ* — potentialitatem : potentiam limitem *Q* potentiam *S* — expectandum : spectandum *M* — aliquid : aliquod *R* — in futurum : infinitum *R* — 29 unde : dum *R* — etiam : et *PSQ* — effectui : effectum *Q* — est *om R* — deficiat) ex nihilo *? M*

potentiae activae agentis, ad quod ipsa sit in potentia, et quod in futurum expectetur, sed hoc ideo est quia totus effectus, in quem potest talis potentia tota actu existens, non potest esse simul.

Ad nonum dicendum quod, licet motus et infinitas durationis denominet formalter suum mobile et specie sibi magis intrinseca, quam motori, quem denominat denominatione extrinseca, tamen aliquid correspondens motui est formaliter in motore, quod est eminentius quam motus, scilicet potentia, qua formaliter motor est potens movere; et istam oportet esse infinitam, saltem infinitate durationis infinitae, si motus sit infinitus; et infinitas eius non minus debet determinare motorem, immo magis quam motus infinitus denominet ipsum mobile.

Ad decimum dicendum quod quando aliquid potest per plura media probari, non sequitur quod ille qui non habet illa duo media nesciat conclusionem, quia sufficit ad sciendum conclusionem habere alterum. Nunc autem, ad sciendum infinitatem esse in primo, non solum habetur medium ex infinitate sui principii intrinseci, sed etiam ex modo agendi respectu extrinsecorum. Et ideo, dato quod non possimus scire infinitatem Dei ex principio intrinseco, possumus tamen eam scire ex modo principiandi extrinseco.

Ad decimum primum dicendum quod ista ratio in nullo est contra illud quod ego teneo, tamen qui vellet tenere dictum respondentis, contra quod inducitur, posset dicere quod ex una infinitate possunt concludi duae, dummodo una praesupponat alteram. Nunc autem iste, qui teneret istam viam, diceret quod infinitas durationis in motore agente per se praesupponit infinitatem vigoris.

Ad duodecimum dicendum quod essentia Dei et infinitas eius, potest esse nobis nota, non notitia intuitiva in vita, sed per creaturam, et etiam in particulari, in quantum scimus hunc particularem effectum, qui est hoc universum, esse effectum solius Dei. Et quando dicitur quod medium quod est creatura est insufficiens, dicendum quod bene est medium insufficiens ad habendum plenam et perfectam cognitionem de Deo vel de eius infinitate; non autem est medium insufficiens ad habendum cognitionem et scientiam de hoc quod Deus est infinitus, qualis potest esse scientia, quae est a posteriori.

Ad decimum tertium dicendum quod, licet iste, qui ignorat summum principatum

1 activae *om* R — quod *om* M — ipsa : ipsam M — et quod (sit M — 2 sed : et Q — ideo : idem M — quia : quod Q — totus effectus : totum effectum M — potentia *om* M — tota *om* S — etiam (actu M — 4 motus : moto Q — et : est Q — sint (durationis PS — fiat (durationis MQ — denominet : denominent SQ — et *om* S — 5 specie : fiat R — quem : quidem S — denominat : denominant P denominantur S denominet R — 6 tamen : cui S *om* R — correspondens S — est : et Q — et (quod $PMSQ$ — etiam (quod R — 7 eminentius : imminentius M — 8 istam : ita M — infinitam : infinitum M — infinitate : infinitae $PMSQ$ — perfectionis (durationis S — infinitae *om* SQ — 9 et) si M — eius : est M — non minus : nominis R — debet *om* R — denominare : determinare S — motorem) infinitum PS vel finitum Q — quam) *43 ra* S — 10 ipsum) et Q — 11 decimum : illud Q aliquid : aliquis Q — probari *om* Q — 12 ille : iste M illa Q — qui : quae Q — non *om* Q — illa : ista S *om* M — 13 nunc : nec PSQ — autem : etiam Q *om* M — nunc autem : nam R — 14 medium : principium S — 15 modo agendi : magendi *!* Q — extrinsecorum : intrinsecorum Q — possimus : possumus S — 16 principiandi : agendi R — extrinseco : extrinseca PSQ — 17 ista : illa PRQ — nullo : nulla M — quod *om* RS — 18 posset : et esset Q — 19 quod *om* Q — una : qua P — dummodo : de modo S — praesupponat : supponat Q — 20 iste : isti S ille RQ — teneret : tenet M tenent S — viam : materiam Q — diceret : dicerent S — agente *om* Q — 21 per se *om* R — praesupponit : praesupponat R — vigoris *om* S — 22 quod) et P in R — essentia : esse R — posset· potest : Q — esse *om* R — 23 nota : uno Q — notitia : motiva Q — intuitiva : matutina Q — in^3 : et Q — 24 scimus *om* S — universum *om* S — unum (effectum S — quod) *108 vb* P — 25 quod^2 *om* S — est *om* MSQ — in (creatura S — insufficiens : sufficiens MRQ — bene : unum Q — 26 ad ... plenam *om* S — Deo : eo R — 27 non : nunc M — habendum *om* S — et : in R — scientiam : scientificam R — 28 Deus : dictum R — infinitus) *43 rb* S — qualis : qua M quos S — esse scientia : essentia S — 29 decimum tertium : primum *?* S — iste : isti S ille RQ — ignorat : ignorant S — ignorat) *96 va* Q — summum : suum S

potentiae divinae, non cognoscat eius infinitatem perfecte, non tamen sequitur quin cognoscat eius infinitatem, et scientifice, modo quo dictum est, quia ista infinitas non solummodo potest sciri ex isto summo principato, sed etiam ex modo principiandi alia, ut supra dictum est.

Ad decimum quartum dicendum quod infinitas vigoris divini non probatur ex infinitate effectus, nec ex infinitate modi quo aliquid fit ex nihilo, nec ex infinitate velocitatis in motu, sed ex primitate causalitatis et ex modo quo est agens aequivocum, sicut supra ostensum est. Unde ratio procedit ab insufficienti.

Ad decimum quintum dicendum quod PHILOSOPHUS videtur sensisse Deus esse infiniti vigoris, et tamen non credidit ipsum posse movere totum coelum extra totum locum suum, quia reputavit hoc implicare contradictionem, cum extra totum coelum non sit locus ad quem vel per quem moveretur coelum.

Ad decimum sextum dicendum quod si ponatur Deum agere libero arbitrio, sicut vere agit, et per consequens contingenter, sequitur quod a rebus tollitus omnis necessitas absoluta essendi, quia nullam aliam rem a Deo esse, esset absolute necessarium; non tamen tolleretur necessitas habitudinis quam habent propositiones necessariae in sensu composito, prout dicimus quod « hominem esse animal » est necessarium, quia scilicet impossibile est quod sit homo, quin sit animal. Et de ista etiam necessitate diffuse tractavi in quadam quaestione de *primo quolibet*. Si autem poneretur quod Deus ageret de necessitate naturae, adhuc non sequitur quod tolleretur contingentia a rebus, quia sicut ipse potest, actu infinito volendi, velle finita, ita etiam actu necessario volendi velle contingentiam rerum, et potest etiam velle necessario contingentiam esse in rebus, et per consequens potest velle necessario res contingenter esse. Nec tamen ex hoc sequitur quod vellet eas necessario esse; sicut enim non sequitur « istud est necessario contingens, ergo istud necessario est », haec est fallacia secundum quid et simpliciter, ita non sequitur « necessario Deus vult hoc esse contingenter, ergo necessario vult hoc esse ». Et de hoc forte tractabo alias diffuse.

Ad decimum septimum quod utraque assumpta est falsa, nam maior, quae dicit quod non potest sciri infinitas divina, nisi ex modo agendi, quo aliquid fit ex nihilo, est falsa, ut ostensum est supra, quia alius modus est sciendi hoc, et praedictus modus

1 non : nisi *R* — eius : ex illius *S* — infinitatem : infinitate *S* — perfecte : perfectionis *R* — quin : quod *S* quando *Q* — 2 cognoscat : ignoscat *R* — eius *om R* — et : etiam *Q* — et scientifice : insciente *S* — quia (quia *Q* — ista : illa *R* — infinitas) *182 vb M* — 3 isto : illo *PS* — principato : principiato *R* — principato) *40 rb R* — etiam *om Q* — 5 quartum *om Q* — dicendum) est *P* — vigoris : vigorum *Q* — vigoris ... infinitate *om S* — non *om M* — 6 nec : ut *Q* — aliquid) aliud *R* — fit : scit *S* — fit) aliquid *S* — nihilo : illo *S* — nec *om MPRS* — infinitate) modi ... infinitate *it S* — velocitatis : velocitate *Q* — 7 sed) etiam *R* — primitate : potestate *MS* — agens : genus *S* — sicut : sic *Q* — 8 insufficienti : infinito *M* — 9 decimum quintum : tertium *Q* — ad ... infiniti *mrg P* — sensisse : subisse *S* — 10 vigoris : vigorum *Q* — credidit : credit *RSM* — ipsum : eum *R* — etiam (posse *M* — non (posse *S* — totum *om S* — 11 implicare : infinite *Q* — cum : tamen *RQ* et *M* — quod etiam (extra *M* — extra : ex *Q* quod *R* — 12 locus : locum *M* — quem : quod *M* — vel per quem *om S* — moveretur : movetur *PSQ* — 13 dicendum *om R* — 14 et (agit *S* — sequitur *om Q* — 15 absoluta : ab aliqua *S* — rem aliam *inv PRQS* — aliam : aliquam *Q* — a Deo : ideo *R* — necessarium : necessariam *S* necessaria *Q* — 16 habitudinis : habitualis *R* — 17 composito : posito *M* — composito) *43 va S* — quod *om M* — est *om MS* — 18 quod : quia *M* — homo *om M* — quin : quando *MQ* — 19 autem : etiam *PRQ* communis *S* — de *om RQ* — primo : primi *Q* — Deus *om M* — 20 naturae : nec *S* — non *om RS* — sequitur : sequeretur *PRQ* — 21 actu infinito : accipere finito *M* — volendi : volito *Q* — 21-22 velle ... volendi *omh R* — 21 in (finita *Q* — finita : finito *PRSM* — ita etiam : etiam quae *M* — 22 velle : nulla *S* — et ... velle[2] *om M* — 22-23 necessario ... velle *omh RS* — nec : ut *Q* — 24 eas) eas *S* — quod ... sequitur *omh Q* — 25 est necessario *inv RQ* — haec : immo *R* — fallacia : falsa *R* — 26 necessario *om R* — esse : necessario *S* — de (necessario *S* — 27 hoc *om S* — tractabo : tractavi *Q* — diffuse : diffusius *R* — 28 utraque : utrumque *Q* — assumpta : assumptum *Q om S* — maior : una *S* — 29 modo (quo *Q* — quo : quod *R* — nihilo : nullo *S* — nihilo) fit *exp R* — 30 supra ostensum est *inv PSQ* — ostensum : dictum *S* — modus[1] *om R*

non est sufficiens; similiter minor, quae dicit quod non potest probari efficaci ratione Deum posse producere aliquid ex nihilo, est falsa, et oppositum huius efficaciter est probatum. Et quod dicitur quod PHILOSOPHUS sensit contrarium in *VII Metaphysicae* et in *I Physicorum,* ubi dicit quod omne quod fit, fit ex aliquo praesupposito, dicendum quod ARISTOTELES intendit ibi loqui de factione, quae est cum novitate essendi, quam non credidit posse esse nisi per reductionem alicuius subiecti de potentia ad actum, quo prius carebat. Non autem intendit de omni factione, qua aliquid habet qualitercumque esse a causa efficiente, sicut diffuse tractavi in prima quaestione *secundi quolibet.*

Ad decimum octavum dicendum quod, posito quod Deus contineat supereminenter omnia, et sit infiniti vigoris, non tamen sequitur quod ipse immediate posset producere omnia. Et quando dicitur quod immo, quia posset probari efficaci ratione quod tale potest in omnem modum producendi dicendum est quod verum est de omni modo producendi possibili et non includente contradictionem. Modo posset dici quod ipsum producere omnia immediate, omisso ordine essentiali causarum, esset modus impossibilis et implicans contradictionem; et ideo non posset tali modo agere omnia, scilicet immediate producere.

Ad decimum nonum dicendum quod maior est falsa, quia pura potentia, cum sit imperfecta, licet sit in potentia ad infinitas formas successive, tamen in natura sua est essentia finita. Purus autem actus et suum posse, qui continet quidquid perfectionis est in rebus, absque omni limitatione et imperfectione, est simpliciter infinitus. Unde non est simile de primo actu, ad habendum infinitatem in natura sua et de pura potentia.

Ad vigesimum dicendum quod, licet ad agendum principaliter, modo quo principalitas convenit creaturae in agendo, sufficiat quod causa contineat effectum vel aequaliter, vel supereminenter, tamen agere principaliter, prout principalitas importat non subesse alicui causae in virtute cuius agit, isto modo non convenit creaturae esse agens principale, sed solum agenti primo infinito. Et de tali principalitate intelligebat RESPONDENS, contra quem istud inducebatur, quod scilicet agens principale tali principalitate est infiniti vigoris.

Ad vigesimum primum dicendum quod duratio effectus, non solum non concludit in

2 est (ex *S* — huius : eius *RQ* — efficaciter : efficaci est *R* — 3 et : ex *M* — hoc (quod *M* — dicitur *om M* — quod *om MQ* — in[1] *om Q* — 4 in[2] *om Q* — ubi *om M* — fit[1] *om S* — dicendum : dicit *S* — 5 intendit) *43 vb S* — de factione : defective *M* — cum : in *Q* — cum novitate : certa voce *! S* — 6 credidit : credit *M* — esse *om SQ* — alicuius : alterius *M* — ad : in *Q* — 7 carebat : careat *M* — qua : quam *R* — habet : licet *S* — 9 decimum octavum : aliud *T* — posito : dato *T* — 10 sequitur : sequeretur *PRQM* — ipse *om T* — immediate : mediate *S* — posset producere : produceret *T* — 11 immo ... quod *omh T* — potest : posset *T* — 12 omnem modum : omni modo *T* — producendi : produci *PS* — dicendum : dico *T* — est *om M* — producendi *om Q* — 13 non *om Q* — dici : dupliciter *Q* — 14 immediate) *40 va R* — ordine *om S* — causarum : creaturarum *T* — esset) *106 va T* — modus *om S* — et *om Q* — 15 et *om T* — tali modo : talibus modis *Q* — et (omnia *M* — scilicet ... producere *om T* — 17 decimum nonum : aliud *T* — dicendum) *109 ra P* — et (potentia *M* — potentia) passiva *Q* — cum sit : transit *S* — 18 imperfecta : infinita *PSQ* — licet *om Q* — sit *om PSQ* — infinitas f. : formas finitas *M* — potentias (formas *S* — tamen : cum *S* — 19 essentia : esse *Q* — purus ... suum : primus autem et purum *! T* — qui : et *R* — continet : continent *T* — perfectionis) simpliciter *RT* — 20 est *om T* — in) aliis *T* — absque : ab *R* — omni *om T* — et imperfectione *om T* — unde *vc PS om Q* — 21 de primo : de potentia *R* dependentia *Q* — ad ... sua *om T* — infinitatem *om M* — de *om T* — de) *183 ra M* — 22 vigesimum : aliud *T* secundum *Q* quadragesimum quartum *M* — licet *om S* — principaliter : potest *Q* — 23 creaturae : communicare *Q* — sufficiat : sufficiet *R* — quod) *44 ra S* — vel : licet *PSQ om T* — aequaliter : essentialiter *R* — 24 principaliter : potest *Q* — 25 alicui : actui *T* — causae : esse *SQ* — in *om Q* — virtute : virtutes *Q* — agit : agat *R* agatur *M* — non : ut *M* — convenit : conveniat *R* — craturae : causae *PM* creare *Q* — agens *om M* — principale : principali *R* — 26 solum : tantum *T* — agenti : agens *S* — intelligebat : intendit *T* — 27-28 contra ... vigoris *T* — inducebatur : inducebat *RS* inducetur *Q* — principale : potest *Q* — 28 est : cum *S* — 29 vigesimum primum : aliud *T* — dicendum *om T* — duratio : dicitur *R* — effectus : effectiva *PSQ* effective *R om T* — solum : tantum *T* — concludit : concludat *S* includit *T*

agente durationem, sed etiam vigorem. Ita posset dicere, qui vellet sustinere dictum RESPONDENTIS, quod duratio infinita in effectu, non solum concludit infinitam durationem in agente, sed etiam infinitum vigorem. Et hoc dico respondendo ad istam formam arguendi, quia non credo quod infinitas durationis concludat efficaciter infinitatem intensivam vigoris in agente.

Ad vigesimum secundum dicendum quod Deus potest omne illud quod non repugnat rei factae. Et quando dicitur quod infinitum non repugnat enti in communi, quia convenit Deo, dicendum quod verum est quod non repugnat enti in communi, sed bene repugnat enti habenti causam, et ideo nulla virtute est factibile.

Ad vigesimum tertium dicendum quod maior est falsa. Ad probationem, quando dicitur quod omnes naturae rerum distarent infinite a Deo si Deus esset infinitus, et omnes distantiae sunt aequales, dicendum quod omnes distantiae infinitae, quae sunt infinitae ex parte utriusque termini simpliciter infiniti, sunt aequales, si aliquae tales essent. Sed distantiae infinitae ex parte alterius termini, non tamen qui ponitur infinitus, non oportet quod sint aequales, quia licet ex parte termini, quia est infinitus, non possunt accipi aliqua plura, secundum quae contingat plus vel minus distare, tamen secundum alium terminum, qui ponitur finitus, possunt accipi aliqua plura, secundum quae convenit plus vel minus distare ab infinito. Et sic est in proposito; nam licet ex parte Dei non contingat accipere plura, secundum quae possit Deus plus vel minus distare a rebus, tamen ex parte creaturarum possunt accipi plura, quorum unum est imperfectius altero, secumdum quod creaturae possunt plus vel minus distare a Deo.

Ad vigesimum quartum dicendum quod, dato quod, qua ratione possent duo corpora esse in eodem loco, et infinita, considerando repugnantiam quam unum corpus habet ad aliud ad essendum in eodem loco, tamen posset dici quod talia infinita esse est impossibile propter repugnantiam ipsius infiniti ad esse in actu. Et sic non oportet ponere quod sol, vel aliquid aliud, possit illuminare infinita corpora. Posito etiam per impossibile quod talia infinita corpora essent in eodem loco, non sequeretur quod sol posset ea illuminare. Et quando dicitur quod immo, quia illa possent contineri infra spatium finitum

1 in (durationem *T* — durationem : distinctionem *S* — etiam *om T* — dicere : dici *T* — qui ... sustinere *om M* — qui ... respondentis *om T* — qui : quod *S* — vellet : valet *S* — ad (dictum *M* — dictum respondentis *om Q* — 2 infinita : finiti *P* infinitas *Q* — solum : tantum *T* — infinitam *om M* — 3 etiam *om Q* — 3-9 et hoc ... factibile *om T* — 3 et) etiam *M* — formam : forma *M* — arguendi : argumenti *RS* — 4 quia *om R* — concludat : concludit *Q* — intensivam *om R* non ta causam *! M* — 5 vigoris : vigorum *Q* vigorem *S* — 6 omne : esse *S* — 7-8 rei ... repugnat *omh RS* — 8 Deo *om S* — non *om Q* — 9 repugnat) *96 vb Q* — habenti *om M* — 10 vigesimum *om Q* — vigesimum tertium : ultimum *T* — quod) etiam *M* — probationem) dicendum *S* — quando dicitur *om S* — 11 quod *om T* — naturae : materiae *R* — infinite : infinitum *RQ* — 11-12 si Deus ... sunt : et sic essent *T* — 12 distantiae) infinitae *M* — sunt ... distantiae *omh PSQ* — infinitae *om R* — quae sunt infinitae *omh PRQS* — 13 ex ... termini *om R* — infiniti : infinitae *Q* — aequales) *44 rb S* — 14 termini *om PRSQM* — non *om T* — tamen *om ST* — infinitus : infinitas *S* — 15 non ... infinitus *omh S* — non *om R* — 16 possunt : possint *Q* possit *PRS* — aliqua plura : plura talia *T* — quae : quem *MQ* — contingat : convenit *Q* — 16-18 tamen ... distare *omh SQ* — 17 alium *om T* — 17-18 possunt ... infinito : bene ponitur hoc *T* — aliqua *om M* — 18 quae : quod *M* — ea (convenit *M* — ea (ab *R* — est *om Q* — 19 non *om MQ* — accipere *om T* — quae : quem *M* — possit : posset *RT* — Deus : dominus *S* — 20 creaturarum : causarum *QT* — unum) non *S* — 21 imperfectius : perfectius *MR* — altero : alterum *Q* — quod *om T* — creaturae : creare *Q* — 22-21 p. 308 ad ... efficax *om T* — 22 quod) quando *S* — dato : data *Q om M* — quod *om MQ* — possent : possunt *MS* — 23 esse *om PS* — considerando : considerari *M* — repugnantiam : repugnantia *M* — quam : quod *Q om M* — 24 ad essendum : a sensum *! R* — tamen : cum *S* — est *om Q* — 25 ad : aliquid *M* — in actu : infinitum *M* — 26 etiam (sol *M* — possit : posset *Q* — illuminare *om M* — 26-27 posito ... corpora *omh PSQ* — posito) *40 vb R* — quod (per *M* — 27 quae (essent *Q* — essent : esse *S* — sequeretur : sequitur *M* — 28 quod immo : primo *S* — illa : ita *M* ista *S om Q* — possent : possunt *S* — infra : infinita *SQ* — finitum) finitum *it R*

etiam modicum, et contentum infra tale spatium potest illuminari a sole, dicendum quod non, quia quantitas illuminationis non attenditur penes quantitatem spatii finiti continentis, sed attenditur penes infinitam quantitatem contentorum.

Ad vigesimum quintum dicendum quod maior, quae dicit quod, si posset probari infinitas vigoris divini, hoc esset ex infinitate distantiae inter ens et nihil, est falsa. Probatio etiam quae adducitur, ad probandum istam distantiam esse infinitam, nulla est, nam quando dicitur quod, si distantia quae est inter materiam primam et nihil est infinita distantia, etiam quae est inter supremum angelum et materiam primam est infinita, quia non potest excedi nisi ab infinita distantia, non valet, quia non sequitur quod si aliqua distantia non possit excedi nisi ab infinita distantia, quod ipsa sit infinita.

Ad vigesimum sextum, quando dicitur quod si posset probari Deum esse infinitae perfectionis, aut hoc esset ex parte intellectus nostri, etc., dicendum quod potest probari et ex parte intellectus nostri, quia, licet sit finitus nec possit comprehendere infinitum, potest tamen ipsum apprehendere, sicut et finitum ei oppositum; et etiam ex parte mundi, quia licet creatura non sit sufficiens ad faciendum cognitionem perfectam et comprehendentem de Deo et eius infinitate, tamen est medium sufficiens ad causandum notitiam a posteriori de Deo et eius infinitate; et etiam ex parte obiecti est possibilitas talis notitiae, quia licet ipsum obiectum non possit sciri a priori nec in se a nobis, potest tamen sciri a posteriori, modo quo dictum est.

Responsio autem ad oppositum procedit ex hoc quod Deus facit aliquid ex nihilo; sed licet sit pro parte nostra, non tamen mihi est efficax.

1 et (etiam *M* — etiam : et *PQS om R* — modicum : medius *M* modius *PS om R* — potest : possunt *R* — 2-3 quantitatem ... infinitam *omh R* — 3 penes) secundum *M* — 4 vigesimum quintum : tertium *Q* — maior) *44 va S* — 4-5 maior ... nihil *om Q* — si *om S* — posset : possit *M* — falsa) et *Q* — probatio : probo *Q* — 6 etiam : autem *S* — quae : quod *M* — istam : illam *R* — 7 si : sicut *R* — 8 materiam) *109 rb P* — 9 nisi *om M* — quod : quia *S* — 10 si aliqua : finita *S* — non ... distantia *omh R* — non *om S* — quod : quae *R* — ipsa *om R* — infinita) ista *R* — 11 sextum) dicendum *PRSQ* — quando dicitur *om S* — 11-12 quando ... potest *om Q* — nostri : ergo *M* — etc. *om R* — 12-13 etc. ... nostri *omh S* — non (probari *Q* — 13 et : etiam *Q* — quia : quod *M* — in (finitus *MS* — possit : posset *RQ* — comprehendere) *183 rb M* — ipsum (infinitum *S* — 14 et : est *Q* — et finitum : infinitum *S* — oppositum : compositum *Q* — etiam : enim *S* — 15 mundi : medii *Q* — licet : scilicet *Q* — faciendum : habendum *M om S* — 16 comprehendentem : apprehendentem *Q* — infinitate : infinitatem *S* — tamen) de Deo *S* — 16-17 tamen ... infinitate *omh MQ* — 17 parte *om PS vc Q* — 18 non *om M* — a priori : primo *S* — nec : ut *S* — a nobis : adeo ? *S* — potest) *44 vb S* — 19 a posteriori *om S* — 20 responsio : respondeo *S* — oppositum : propositum *M* — quod : quia *S* — nihilo : nullo *S* — 21 sed *om PQM* — sed licet *om S* — pro parte : proprietate *M* propter te *S*

8. Dicevamo sull'inizio che tutti i testi di Erveo, di cui Pietro da Palude si vale nella sua questione, sono tolti dalla *quaestio ordinaria* di Erveo, di cui abbiamo appena fornito il testo. Eccone in prospetto la serie:

Per *Ea* cfr. p. 274, 5 - 275, 9
Per *Eb* cfr. p. 277, 7 - 17
Per *Ec* cfr. p. 278, 1 - 7
Per *Ed* cfr. p. 278, 23 - 279, 24
Per *Ee* cfr. p. 279, 25 - 280, 17
Per *Ef* cfr. p. 280, 18 - 281, 5
Per *Eg* cfr. p. 281, 6 - 17
Per *Eh* cfr. p. 281, 17 - 282, 25
Per *Ei* cfr. p. 288, 1 - 2
Per *El* cfr. p. 288, 5 - 19
Per *Em* cfr. p. 289, 21 - 290, 13
Per *En* cfr. p. 290, 14 - 28
Per *Eo* cfr. p. 290, 29 - 294, 26
Per *Ep* cfr. p. 287, 13 - 19
Per *Eq* cfr. p. 287, 20 - 29

Ciò detto ci pare giunto il momento di dimostrare come *tolti,* nel caso di Pietro, equivale a *trascritti alla lettera.* A titolo di esempio trascriviamo in sinossi appena le prime righe del primo brano che Pietro copia da Erveo:

ERVEO NATALIS	PIETRO DA PALUDE
Quantum ad primum sciendum quod cum infinitum importet quantitatem, sive magnitudinem, quia per infinitum intelligimus aliquid maius omni finito dato, *ideo diversimode debet accipi secundum diversitatem magnitudinis.* Est autem duplex quantitas, ut communiter ponitur, scilicet quantitas molis et quantitas perfectionis. Quantitas autem molis est illa quae dividitur in diversas partes re; et intelligo quod quantitas molis accipiatur hic, non solummodo pro quantitate continua et permanente, sed etiam pro numero et quantitate successiva, sicut est tempus. Quantitas autem perfectionis dicitur illa secundum quam una forma perfectior est alia; et ista quantitas perfectionis vocatur quantitas virtutis vel vigoris, secundum quod habet rationem principii activi. — Nunc autem secundum utramque quantitatem potest accipi infinitum *dupliciter: uno modo secundum esse in actu simpliciter et complete; alio modo secundum esse in potentia et actu secundum quid, sicut quando potentia non potest reduci in actum non admixtum potentiae,* per quam potentiam ipsum reductum in actum semper est in potentia ad ulteriorem actum, ita quod non est venire ad ultimum. Et hoc patet...[56]	Alii vero ad intellectum quaestionis sic procedunt, quia, cum infinitum importet quantitatem, sive magnitudinem, quia per infinitum intelligimus aliquid maius omni finito dato. Est autem duplex quantitas, ut communiter ponitur, scilicet quantitas molis et quantitas perfectionis. Quantitas molis est illa quae dividitur in diversas partes re; et intelligo quod quantitas molis accipiatur hic, non solum pro quantitate continua et permanente, sed etiam pro numero et quantitate successiva, sicut est tempus. Quantitas autem perfectionis dicitur illa secundum quam una forma perfectior est alia; et ista quantitas perfectionis vocatur quantitas virtutis vel vigoris, secundum quod habet rationem principii activi. — Nunc autem secundum utramque quantitatem potest accipi infinitum dupliciter: uno modo secundum esse in actu simpliciter et complete; alio modo secundum esse in potentia et actu secundum quid, sicut quando potentia non potest reduci in actum non admixtum potentiae, per quam potentiam ipsum reductum in actum semper est in potentia ad ulteriorem actum, ita quod non est venire ad ultimum. Et hoc patet...[57]

Evidentemente il fin qui citato non è tutto; crediamo tuttavia di poter sperare che ci si faccia credito per il resto. Per quanto breve sia, comunque, il brano trascritto, è però significativo anche per un secondo verso; e ciò merita — ci pare — una pur breve considerazione.

I punti in cui la nostra sinossi si rivela particolarmente degna di nota, sono quelli segnati in corsivo: nel primo la nostra edizione presenta più di quanto Pietro da Palude non trascriva, mentre nel secondo è invece Pietro a fornire un testo assai più corretto di quanto non sia quello dei codici solitamente accreditati della nostra edizione. L'uno e l'altro caso trova, comunque, interessante riscontro nell'apparato relativo al brano; gli è che Pietro si vale, nella sua utilizzazione, di un esemplare del tipo, in esso apparato rappresentato, da *S* e *Q;* non è di

[56] Cfr. *Te,* p. 274.

[57] Cfr. *Barcelona, Cabildo Catedral, 35, f. 185 vb; Basel, Universitätsbibliothek, B. II. 21, f. 236 ra.*

fatto nessuno dei due, ma più di una coincidenza ce lo farebbe identificare volentieri con un derivato da *Q*.[58]

Ora ciò ha notevole importanza ai fini della cronologia della *compilazione* del primo libro del *Commento alle Sentenze*, che Pietro da Palude ha lasciato. Esso primo libro possiede già un *terminus ad quem*, e l'esemplare *Q* della nostra *quaestio ordinaria* potrebbe costituire il suo *terminus a quo*. Nell'intento di rettificare talune conclusioni erronee del Geyer,[59] J. Koch aveva ripreso, a sua volta, tra mano il codice *Barcelona, Archivio del Cabildo catedral, 35*, e, per quel che riguarda quanto ci interessa, ecco quanto ne dice: « ... Am Schluss des Sentenzenkommentar des Petrus de Palude stehen folgende zwei *Explicit: Explicit compilatio super primum Sententiarum fratris Petri de Palude, scripta per fratrem Petrum Falacha, completa in vigilia beatae Katerinae. Laus sit Trinitati, et triclinio Trinitatis Virgini Mariae, et sponsae Christi Katerinae, et beato Dominico, cuius ordinis sunt compilator et scriptor. Amen. — Herveus Jestini Brito complevit istud opus* (am Rande: *Parisius*) *die Sabbati in vigilia beati Andreae apostoli, fratri Geraldo de Ponte, praedictis ordinis, anno MCCC quinto decimo; quos Deus ducat ad gaudia paradisi. Amen.* — Die Angaben der beiden *Explixit* sind sehr genau. Am Montag, den 24. November, beendete Petrus Falacha die Kopie des Sentenzenkommentars. Am folgenden Sonnabend, den 29. November, beendete ein zweiter Schreiber, Herveus Jestini Brito, das ganze Werk für seinen Mitbruder Geraldus de Ponte. Nun fragt man sich natürlich, wieso Herveus das Werk nochmals vollenden kann, wenn Petrus Falacha es bereits vollendet hat. Die Antwort gibt das dritte Explicit, das am Schluss des Quästionenverzeichnis steht: *Expliciunt tituli super primum Sententiarum fratris Geraldi de Ponte, ordinis Praedicatorum, completi per Herveum Britonem. Deo gratias.* — Herveus Brito hat also am Laufe der Woche das Quästionenverzeichnis hinzugefügt, sodass das ganze Werk am besagten 29. November fertig wurde ».[60] A tutto ciò aggiunge che « ... die Hand, welche die Titel der Quästionen geschriben hat, ist die selbe, welche den ganzen Kommentar kopiert hat. Der Schreiber hat eben nicht nur den Text seiner Vorlage, sondern auch dessen *Explicit* kopiert. Man kann also nur sagen, dass die Vorlage unsere Hs. dem Jahre 1315 entstammt ».[61] E però, appunto per quest'ultimo dettaglio, ci è parso che, per quanto seducenti, le illazioni del Koch non fossero tutte e del tutto esatte. Gli è che, mentre l'omogeneità della grafia fa pensare che l'autore della copia sia lo stesso dell'ultimo *Explicit*, e cioè Erveo Jestini il Bretone, nulla impone che essa sia stata fatta — cosa del resto impossibile — entro gli angusti limiti di una settimana: si tratta infatti di ben duecentonove folii di grafia piuttosto minuta. Per di più, a far definitivamente crollare le congetture del Koch, sta il fatto che esiste un secondo esemplare del *Commento* di Pietro da Palude alle *Sentenze*, e cioè il codice *Basel, Universitätsbibliothek, B. II. 21*, ove il tutto è chiuso dal

[58] Cfr. *Te*, p. 274.
[59] Geyer B., *Die Parieser Dominicanerkloster...*, cfr. nota 3.
[60] Hoch J., *Zu Codex 35...*, p. 101.
[61] Id., ib., l. c.

primo degli *Explicit* del codice di Barcellona: *Explicit compilatio super primum Sententiarum fratris Petri de Palude, scripta per fratrem Petrum Falacha, completa in vigilia beatae Katerinae. Laus sit...*,[62] mentre l'indice dei titoli e delle singole questioni termina sull'*Explicit: Expliciunt tituli super primum Sententiarum fratris Petri de Palude, natione burgundi, ordinis Praedicatorum. Benedictus sit Deus Pater, Unigenitus Dei Filius, Sanctus quoque Spiritus, quia fecit nobiscum misericordiam suam. Et benedictum nomen Domini nostri Jesu Christi et gloriosae Virginis Matris eius, in aeternum et ultra. Amen;* [63] il tutto, anche qui della stessa mano. Indizi raccolti altra volta in indagini condotte sullo stesso codice, ci fanno supporre come, con tutta probabilità, esso rappresenti a sua volta una trascrizione, giacchè vi si trovano qua e là gli errori tipici della copia. Comunque però sia, se si deve dar credito alla connessione degli *Explixit* riferiti, si dovrebbe vedere nel codice basileense l'esemplare di cui Erveo Jestini il Bretone si vale per la propria stesura.[64]

Da tutto ciò derivano conclusioni interessanti per la cronologia della *redazione* dell'opera di Pietro da Palude. Giacchè, se Erveo Jestini il Bretone chiude la propria fatica la vigilia della festa di S. Andrea apostolo del 1315, ed Erveo lavora, non cinque giorni dopo Pietro Falacha, ma ad almeno un anno di distanza, ne viene che la *Compilatio super primum Sententiarum fratris Petri de Palude, scripta per fratrem Petrum Falacha* è *completa in vigilia beatae Katerinae* dell'anno precedente, 1314, al più tardi. Questa è — come si è detto sopra — a sua volta copia di altro esemplare pregiacente, e, supponendo che questo sia infine l'autografo o comunque l'apografo, ne viene che la fatica di Pietro da Palude va situata al più tardi lungo l'anno 1313, al di qua, in ogni caso, della *Licentia,* che egli ottiene il 13 giugno del 1314. Se ora — per tornare alla nostra *quaestio ordinaria* — si concede — com'è prudente fare, del resto — che questa per raggiungere lo stadio *Q,* nel quale Pietro da Palude la raccoglie, metta un minimo di due anni, ne viene che la *stesura* della compilazione di Pietro va chiusa lungo gli anni 1311-1313.

9. L'altra fonte di Pietro da Palude è — come si è detto — Durando di S. Porciano. Questi — com'è noto dagli studi del Koch [65] — avrebbe lasciato per i libri II-IV del proprio *Commento alle Sentenze* una triplice redazione, e Pietro attesterebbe la *prima.*[66] Ci siamo così imposti, giunti a questo punto, di

62 Cod. cit. f. 255 va.

63 Cod. cit. f. 259 va.

64 Notiamo tuttavia come il P. G. Groppo (cfr. et. *Natura e Metodo della Teologia nel Prologo del « Commento alle Sentenze » di Pietro da Palude. Introduzione*) ci ha cortesemente messo in guardia contro tale identificazione: la trascrizione di Pietro Falacha non sarebbe nè il codice basileense, nè nessun altro degli attualmente noti. A nostra volta confessiamo che rinunceremmo a malincuore alla nostra congettura.

65 Hoch J., *Durandus...* pp. 5-85.

66 Per il *l. II,* cfr. *op. cit.,* p. 22 ss.; per il *l. III,* p. 41 s.; per il *l. I,* la cosa andrebbe da sè, visto che di esso esisterebbero solo le due redazioni estreme, prima e terza. Una conferma può comunque essere probabilmente tolta, e proprio per la nostra questione, dalla nota che il Koch ha rilevato nel Cod. *Clm. 26309,* del quale scrive: ... Clm. 26309 enthält unter den 18 theologischen Fragen, die die Bl. 207 ra - 230 va füllen, an letzer Stelle die Quaestio: Ut, primus motor sit infinitus in vigore. Am Rande ist zu lesen: ex pe(tro) de pal(ude). F. 230 va

rintracciare la fonte di Pietro, per quel che concerne la nostra questione. Il problema ci si prospettava assai semplice, giacchè — stando sempre al Koch — la *prima* redazione del l. I del *Commento alle Sentenze* di Durando ci è conservata in codici come il *Paris, Bibl. Nat., lat. 14454, ff. 31 ra - 115vb* (=U),[67] o il *Paris, Bibl. Nat., lat. 12330, ff. 1 ra - 55 vb* (= *O*).[68] Li abbiamo presi in esame ambedue, ed ecco il risultato del confronto: sui *diciannove* capoversi segnati con la sigla *D* (= Durando), solo *undici* vi trovano il proprio corrispettivo, e sarebbero:

Da = *U* 104 rb; *O* 49 vb.
Db = *U* 104 rb; *O* 49 vb.
Dc = *U* 104 rb; *O* 49 vb.
Dd = *U* 104 va; *O* 49 vb - 50 ra.
Dh = *U* 104 va; *O* 50 ra.
Di = *U* 104 va; *O* 50 ra.
Dn = *U* 104 va-vb; *O* 50 ra.
Do cfr. *U* 104 vb; *O* 50 ra.
Dp cfr. *U* 105 ra; *O* 50 rb.
Dt = *U* 105 ra-rb; *O* 50 rb.
Du = *U* 105 rb; *O* 50 rb.

Un siffatto risultato non può essere ritenuto soddisfacente, se si è a conoscenza dei metodi di lavoro di Pietro da Palude, e pertanto in grado di valutare la misura della sua originalità. Ci è parso quindi di poter concludere che il testo di cui Pietro si è valso, non fosse quello dei due codici presi in esame.[69]

Non ci ha dato risultati apprezzabili neppure il confronto del codice *Paris, Bibl. Nat., lat. 14364,* che — come rilevava già il Koch [70] — contiene oltre che il *Novum scriptum super primum Sententiarum, compilatum per fratrem Durandum de Sancto Porciano...,*[71] anche delle *Additiones et declarationes magistri Durandi,* non tanto allo *Scriptum* in parola, come ritiene il Koch,[72] quanto, come dichiara l'*Explixit,*[73] alla *Lectura, ... quam Parisius copiavit et compilavit.*[74] La questione che ci interessa si trova ai ff. 57 rb - 58 ra, ed è in

liest man am Rande: ve(rba) le(guntur) in primo scripto Du(randi). Leider ist die Tinte so verblasst, das die ganze Frage nur sehr schwer lesbar ist. Ob die Quaestio aus dem Kommentar des Petrus oder einem Quolibet entstammt, konnte ich nicht feststellen. Cfr. *Durandus...*, p. 279. La prima alternativa è con tutta probabilità la vera.

67 Koch J., *Durandus...*, p. 39 s.

68 Cfr. Stegmueller F., *Repertorium Commentariorum...*, I, p. 86, n. 192.

69 Ci pare questo il momento buono per ricordare che nel codice Paris, *Bibl. Nat., lat. 12330,* il *l. I* del *Commento* di Durando termina sull'*Explicit*: Explicit primus Sententiarum secundum lecturam fratris Durandi de Sancto Porciano ordinis Fratrum Praedicatorum (f. 55 vb). Non è forse da applicare anche al testo che tale codice riproduce quel che è stato detto della *seconda redazione?* — ... Es scheint uns nämlich, dass nicht die erste sondern die zweite Redaktion der literarische Niederschlag der Pariser Vorlesung ist; mit andern Worten: est scheint uns, dass die Redaktion B nicht anderes ist als eine Reportatio nach Durandus' Vorlesung, und dass diese letztere nicht 1307-08 gehalten wurde, sondern, wie man früher angenommen hatte, 1310-11. Damit würde sich ohne weiteres die Beziehung auf die lectura in den Explicit erklären... Maier A., *Literarhistorische Notizen über P. Aureoli, Durandus und den « Cancellarius » nach der Handschrift Ripoll 77 bis in Barcelona. Gregorianum,* 1948 (29), p. 227.

70 Koch J., *Durandus...*, p. 9 s. e p. 46 ss.

71 Dall'*Explicit*, cfr. Cod. cit., f. 65 va.

72 Koch J., *Durandus...*, p. 47.

73 Cfr. Cod. cit., f. 91 ra.

74 È per circostanze meramente estrinseche che tutto il fascicolo si trova annesso al seguito dello *scriptum*. Per quanto ci è dato vedere il fascicolo delle *additiones* è pregiacente a quello che raccoglie lo *scriptum*, giacchè questo è trascritto proprio in funzione di quelle. Non crediamo pertanto che la cosa possa riuscire significativa ai

tutto e per tutto identica al testo edito, sicchè non ne diremo nulla. Il confronto non è tuttavia riuscito del tutto inutile, e ne diremo più in là il perchè.

Nel testo edito, e perciò anche nel codice di cui abbiamo appena detto, il confronto ha dato il seguente risultato:

*Da = 112 ra, n. 1, 2, 3.[75]
*Db = 112 ra, n. 5.
*Dc = 112 rb, n. 7 *a*.
*Dd = 112 rb, n. 7 *b*.
De = 112 rb, n. 10.
Dg cfr. 112 rb, n. 6.
*Dh = 112 rb, n. 8.
*Di = 112 rb, n. 9.
Dl = 112 va, n. 11.
Dm = 112 va, n. 12.
*Dn = 112 va, n. 13.
*Do = cfr. 112 vb, n. 15.
Dp cfr. 112 vb, n. 17.
Dq = 112 va, n. 14.
Dr = 112 vb, n. 18.
Ds = 112 vb, n. 19.
*Dt = 113 ra, n. 20.
*Du = 113 ra, n. 21.

I capoversi segnati con asterisco sono quelli già rintracciati nel precedente confronto. Da questo poi risulta evidente come tutto il testo di Durando, che consta appunto di *ventuno* paragrafi, sia passato in Pietro da Palude. Gli unici due paragrafi di Durando inutilizzati sono infatti quelli coperti, nella edizione dal *n. 4,* e dal *n. 16.* E poichè il primo raccoglie appena le due righe che propongono, introducendo la *Responsio,* la distribuzione della stessa, l'unico brano considerevole inutilizzato è quello coperto dal *n. 16,* diciannove righe di testo in tutto. Non tutto è però passato da Durando a Pietro alla lettera. Dal *n. 6* Pietro riassume approssimativamente il fondo dell'argomento, senza curarsi dell'immediato contesto. Durando aveva infatti annunciato che e filosofi e teologi attribuiscono a Dio la *infinitas in vigore;* sicchè comincia col proporre la dimostrazione dei filosofi. Pietro, che discute a lungo, al seguito però di Erveo, l'argomentazione aristotelica nel suo complesso, rifiuta di valersi dello schema *filosofi e teologi* qui sull'inizio; e tuttavia, per non lasciar cadere il piccolo brano in questione, lo aggiunge, sfrondandolo di qualche dettaglio, ai testi che toglie ad Erveo, come si può rilevare dallo schema della sua *quaestio,* prodotto sull'inizio.

Diverso discorso meritano i due capoversi *Do* e *Dp*. Essi si ritrovano anche nei manoscritti presi sopra in esame, così come l'asterisco segnala; e però differiscono sensibilmente dal testo che Pietro produce. Ecco in sinossi la misura delle divergenze:

DURANDO DI S. PORCIANO	PIETRO DA PALUDE
Ed. Venetiis 1586,, p. 112 vb.[76]	Basel, *Universitätsbibliothek, B. II. 21, f. 238 rb;* Barcelona, *Cabildo Catedral, 35, f. 187 vb.*
15. Contra autem rationem istam (Deus potest producere infinitum actu et simul,	

fini di una più adeguata conoscenza dei metodi di lavoro di Durando. Cfr. tuttavia Koch J., *Durandus...,* p. 48.

[75] Pagine e numeri si riferiscono alla edizione: *Venetiis 1586.*

[76] I due codici *U* e *O* presentano un testo equivalente, vi si leggono infatti le varianti e la addizione che ci piace trascrivere: Hanc autem

vel successive et in potentia; ergo...) instatur dupliciter. Primo quia ista ratio, ut videtur quibusdam, non probat quod potentia divina, secundum rationem potentiae, sit infinita simpliciter, sed solum secundum quid, nisi ponatur quod Deus possit producere infinita secundum speciem, saltem in potentia et successive, quod probant sic: sicut essentia non esset infinita simpliciter secundum rationem essentiae, si esset determinata ad aliquam speciem, dato quod esset infinite intensa in illa specie, ut si poneremus calorem infinite intensum; sic nulla potentia esset infinita simpliciter, secundum rationem potentiae, nisi possit in infinita obiecta, non solum secundum numerum, quia talia limitata sunt ad speciem, sed oportet quod sint infinita secundum rationes specificas.

16. Sed istud non valet, quod patet accipiendo contrarium medium eius quod assumunt sic: sicut se habet infinitas essentiae divinae ad perfectiones absolutas, sic se habet infinitas potentiae ad infinitatem possibilium, ut ipsimet accipiunt; sed infinitas essentiae divinae non requirit quod includat (infinitas) perfectiones absolutas secundum rationem specificam differentes, immo perfectiones quae sunt in Deo, illae scilicet quas simpliciter melius est habere quam eis carere, sunt finitae multitudine; sed ex hoc solo essentia divina dicitur infinita, quia continet infinite, secundum scilicet intensionem, ut sic loquamur, omnes perfectiones absolutas possibiles, quamvis illae sint finitae secundum multitudinem;

Si dicatur quod ista ratio non probat quod potentia Dei sit simpliciter infinita, sed solum secundum quid,

quia si esset calor infinite intensus, talis posset, quantum esset de se, simul calefacere infinita, et tamen non esset infinitus simpliciter, sed solum in tali specie; ergo similiter per hoc quod Deus posset infinita producere simul unius speciei, non sequitur propter hoc quod potentia eius sit simpliciter infinita; istud non valet,

---

rationem impugnant illi idem, qui eam ponunt, dicentes quod producere infinita secundum numerum non arguit sufficienter infinitatem divinae potentiae, ut potentia est, nisi ponatur quod Deus possit producere saltem in potentia et successive infinita secundum speciem, quod probant sic: sicut essentia non esset infinita simpliciter secundum rationem essentiae, si esset determinatam ad aliquam speciem, dato quod esset infinite intensa in illa specie, ut si poneremus calorem infinite intensum; sic nulla potentia est infinita simpliciter, secundum rationem potentiae, nisi possit in infinita obiecta, non solum secundum numerum, quia talia limitata sunt ad speciem, sed oportet quod sint infinita secundum rationes specificas. Quia enim frater Thomas tangit praedictam rationem in quaestionibus De potentia, quaestione secunda, nec talem distinctionem apponit, videtur dicendum quod praedicta ratio sufficiens est ad probandum infinitatem divinae potentiae, ex hoc quod potest, in singulis speciebus multiplicabilibus quoad individua, infinita producere in potentia successive, dato quod non possent esse infinitam secundum speciem. Quo tamen dato, efficacior esset ratio, quamvis fratri Thomae sufficiat. — Hoc autem declaratur accipiendo contrarium membrum ei quod assumunt sic: sicut se habet infinitas essentiae... *U* 104 vb - 105 ra; *O* 50 ra-rb. Se Pietro da Palude avesse potuto leggere il testo appena trascritto, non si sarebbe lasciato sfuggire l'occasione di dire la sua circa il richiamo di Durando al *De potentia*.

ergo similiter infinitas potentiae divinae... potest infinita producere successive, sic quod advenientibus posterioribus priora non recedant a sua causalitate.

17. Ex quo patet responsio ad rationem eorum, quia qua ratione Deus potest producere infinita actu in aliqua specie, eadem ratione et in quolibet multiplicabili. Propter quod, sicut continet infinite perfectionem unius speciei, ita et cuiuslibet. Non sic autem esset de calore, si esset infinite intensus, vel de essentia divina, si esset limitata et finita ad speciem, quia solum contineret perfectionem unius speciei tantum. Et iterum, cum Deus, una simplici essentia, contineat omnem perfectionem, quod non secundum aliud, si probatur infinitus in una perfectione, probatur simpliciter infinitus in omni possbili. Ex hoc patet quod praedictă instantia non valet.

quia qua ratione Deus potest producere infinita simul actu in una specie, eadem ratione in quolibet multiplicabili. Et ideo, sicut continet infinite perfectionem unius speciei, ita et cuiuslibet. Non sic autem esset de calore, si esset infinite intensus,

quia solum contineret perfectionem unius speciei. Et iterum, cum Deus, una simplici natura, contineat omnem perfectionem, et non secundum aliud et aliud, si probatur infinitus in una perfectione, probatur simpliciter infinitus in omni.

A tutta prima si potrebbe credere che quel che Pietro legge parallelamente ai *nn. 15* e *17*, non sia in fondo che quanto l'edizione pubblica, riassunto in vista di particolari esigenze. E però sarebbe questo l'unico caso di un certo rilievo in cui Pietro nella sua questione osi tanto. Che dire inoltre del *n. 16*? — Il testo è, come si può ben vedere, di indubbio valore, sicchè il fatto che Pietro non ne possegga nè i termini, nè l'equivalente, non può non porre un problema. Si potrebbe forse pensare che la singolarità dell'opinione che Durando vi esprime, abbia in certo modo scoraggiato la pur accomodante longanimità di Pietro. Si può però anche pensare che Pietro non se ne sia valso, per il semplice fatto di non possederne gli estremi. In tal caso — che è quello che ci pare più congruo — i testi in parola non farebbero parte della prima redazione del *Commento alle Sentenze* di Durando. E la cosa non pare priva di interesse, visto che essi hanno tutta l'aria di alludere alle riflessioni che Erveo fa nella nostra *quaestio ordinaria*.[77]

Resta infine il caso più sconcertante, e cioè quello del capoverso *Df*. Gli abbiamo attribuito la paternità di Durando — oltre che per la presenza in esso di formule che Durando impiega volentieri — per via della testimonianza di Geraldo da Ponte, qualora spetti a lui la paternità dell'indice delle materie, annesso al *Commento alle Sentenze* di Pietro da Palude, di cui abbiamo detto sull'inizio. Dal *secundus articulus* — quello qui interessato — è infatti completamente assente il nome di Pietro; che anzi vi è esplicitamente detto: *Contra primam* (il primo degli argomenti di Erveo a pro della *infinitas in perfectione*) est Durandus.[78] Della esattezza di siffatti riferimenti, possiamo ga-

[77] Cfr. *Te*, p. 286 s.

[78] Cfr. sopra, p. 246.

rantire con tutta consapevolezza. D'altra parte Pietro è citato nel *tertius articulus* per testi di ben minore estensione. È quindi altamente probabile che il brano in questione appartenga di fatto a Durando. Se così stessero le cose, la redazione del *Commento* di questi, che Pietro attesta, sarebbe a questo punto più vasta di quanto la edizione dello stesso non presenti.

Riassumendo allora quanto concerne Durando, diremo che, per la nostra questione, oppure per il *primo libro* del *Commento alle Sentenze* nella misura in cui i dati raccolti sono generalizzabili, Pietro da Palude attesta una redazione assai vicina a quella edita. Ciò equivale a dire che, contrariamente a quel che il Koch scrive al riguardo, il *primum scriptum* di Durando non è quello che i codici *U* e *O* presentano; questo potrebbe essere la *reportatio* della *lectura parisiensis,* lettura solidale in misura da determinare con ambedue gli *scripta.*

Non ci nascondiamo che tali conclusioni non possono non riuscire ostiche a chi sia al corrente del *caso Durando,* giacchè, stando al Koch, il testo dei codici *UO* sarebbe invece quello della prima redazione, e per di più anteriore al *Qdl. II* di Erveo (Natale 1308).[79] E però, quelli raccolti fin qui sono dati di fatto, e pertanto inoppugnabili. D'altra parte l'aporìa, che ne nasce, esige un più che lungo discorso, qui assolutamente fuor di luogo, ragion per cui ne rimandiamo ad altra occasione la soluzione.[80]

10. Ci preme invece dire — tornando alla questione di Pietro da Palude — come la mera ridistribuzione dei vari materiali, appunto perchè solo ridistribuzione, si limita a fornire connessioni più che tenui, il più delle volte per nulla approfondite, addirittura incapaci talora di rimediare o forse anche prevedere prevedibili e rimediabili scompensi. Uno di tali casi — tanto per citarne uno — è quello occorso nel *tertius articulus,* ove si dice, per cominciare, della tesi attribuita ad Aristotele, a proposito della *infinitas in vigore.*[81] Pietro, come abbiamo rilevato, riferisce di Aristotele, trascrivendo Erveo. Ora questi nota come c'è chi oppone alla elaborazione del Filosofo una batteria di quattro obiezioni; e Pietro le trascrive. Ciò fatto, poichè trova che tra esse non c'è l'istanza che a

[79] Cfr. *Durandus...*, p. 64 ss., 214 s.

[80] Non vogliamo tuttavia passare qui sotto silenzio il sospetto che l'*intiera* produzione di Durando — *Primum scriptum, Lectura, Novum scriptum* — sia posteriore alla nostra *quaestio ordinaria.* Un indizio potrebbe essere costituito dal caso del paragrafo *Df* del *Commento alle Sentenze* di Pietro da Palude. Vi si legge un lungo brano, le cui prime parole suonano: *Sed ista defensio non valet, quia...* (cfr. sopra p. 247 s.); ora la *defensio* di cui si dice, è proprio un testo della *quaestio ordinaria* di Erveo, trascritta appena prima da Pietro: *Ad ista autem respondent primi, dicentes...* (Ib., l. c.). Altri testi interessanti sono quelli dei due capoversi *Do* e *Dp,* di cui si è già detto sopra (cfr. p. 313 ss.). Durando recensisce e critica una istanza diretta contro quello che ritiene l'unico argomento valido a vantaggio della *infinitas in vigore.* Al *Contra autem rationem istam instatur...* del testo edito (p. 112 vb, n. 15), risponde parallelamente nei codici *U* e *O*: *Hanc autem rationem impugnant ILLI IDEM, qui eam ponunt, dicentes...* (cfr. nota 76). Non è difficile dire chi si nasconda dietro questo *illi,* sia per la stessa implicita attestazione di Durando, sia per il testimonio dell'indice di Geraldo da Ponte, sia infine per via di una segnalazione marginale del codice *Paris, Bibl. Nat., lat. 15364, f. 58 ra,* che dà il nome di Erveo. Ora non ci risulta che esistano critiche del genere nella produzione di Erveo anteriore alla nostra *quaestio ordinaria.*

[81] Cfr. sopra, p. 288 ss.

sua volta Durando avanza, aggiunge tosto: *Aliam autem rationem adducunt aliqui, quia...*[82] Trascrittala debitamente, Pietro torna ad Erveo, giacchè questi fornisce anche una adeguata risposta alle obiezioni recensite. *Prima faciliter potest solvi... Ad tres autem obiectiones sequentes solvitur tripliciter, ita quod quaelibet solutio applicatur ad omnes...* scrive Erveo;[83] e a sua volta Pietro: *Ad primam rationem solvunt aliqui... Ad* QUATUOR *autem rationes sequentes solvitur tripliciter, ita quod quaelibet solutio applicatur ad omnes* QUATUOR...[84] Ma ciò facendo, l'obiezione estranea al testo di Erveo resta di fatto inevasa!

La cosa si ripete più di una volta, mettendo a nudo il carattere alquanto sommario del pur imponente lavoro del *Paludanus*.

11. La *Quaestio ordinaria* di Erveo si presenta da sè. D'altra parte, giacchè abbiamo in progetto l'integrale edizione di tutte e nove le questioni del gruppo, ci limitiamo qui a dare, per quanto concerne i termini del dibattito, appena qualche anticipazione.

Come primo esponente, nel contesto immediato in cui la nostra *quaestio* si muove, possiamo chiamare in causa lo stesso Erveo, nel *Commento alle Sentenze*. Sotto la *dist. 40* del *primo libro* la *prima quaestio* reca appunto il titolo: *Ut. potentia Dei sit infinita?*[85] In essa Erveo comincia col chiarire, in un primo paragrafo introduttorio, i termini del problema: *Primo distinguo de infinitate potentiae, et dico quod potest dici infinita vel in duratione vel in vigore.*[86] Evidentemente, non si tratta tanto della prima, propria del resto a tutti gli *intransmutabilia*, quanto della seconda. I vari fulcri della complessa dimostrazione sono enumerati sull'inizio di un secondo paragrafo: ... *Si ergo quaeratur utrum potentia Dei sit infinita in vigore et perfectione, tunc adhuc distinguendum est de infinitate talis potentiae divinae, quia potentia Dei potest comparari vel considerari per comparationem ad essentiam in qua radicatur; vel per comparationem ad obiectum possibile in quod potest; vel per comparationem ad modum agendi.*[87]

Supposta — più che legittimamente nel caso di Dio — la più assoluta identità tra potenza operativa ed essenza, dimostrare la infinità della prima equivale a chiarire le ragioni della seconda. Ora è evidente che l'essenza divina possiede tale esplosiva perfezione da trascendere nel modo più pieno qualsiasi definizione di tipo generico, o peggio specifico: *Illa essentia in qua includitur et importatur quidquid perfectionis simpliciter est in quocumque genere vel specie, est illimitata ad genus et speciem, et per consequens est infinitae perfectionis.*[88]

82 Cfr. sopra, p. 248: è il capoverso *Dg*.

83 Cfr. *Te*, p. 290.

84 Cfr. sopra, p. 248.

85 Cfr. Ed. Parisiis 1647, p. 164 s. Come abbiamo avuto occasione di dire altrove, la *redazione* del *Commento alle Sentenze* di Erveo, ci pare, nonostante gli autorevoli pareri contrarii del KLIBANSKY, del KOCH, e del GUIMARAES, posteriore al 1303. Cfr. *La prima critica di Herveus Natalis O. P. alla noetica di Enrico di Gand: il « De intellectu et specie » del cosiddetto « De quatuor materiis »*. « Salesianum », 1959 (21), p. 135.

86 Ed. cit., p. 164 a D.

87 Ed. cit., p. 164 b A.

88 Ed. cit., p. 164 b D - 165 a A.

Anche a partire dagli oggetti, circa i quali la potenza di Dio si esplica, si riesce in certo modo ad accostare la stessa conclusione, giacchè... *quanto potentia potest in plura secundum speciem, sive simul, sive successive, tanto maior est in vigore,*[89] e nella misura in cui una molteplicità specifica indefinita è possibile, occorre trovare di che garantire la sua eventuale realizzazione. Ma, anche a supporre che l'ipotesi della molteplicità specifica indefinita non riesca valida, resta sempre il caso della indefinita riproduttibilità, nell'àmbito della stessa specie. È vero che non sempre ciò riesce significativo; qualora, per esempio, la riproduzione si compisse a spese dei primi esemplari della serie — *advenientibus posterioribus, recedunt a causalitate priora* — basterebbe il vigore finito di una causa permanente a garantire la consistenza del definito numero di soggetti della stessa specie. Ciò però non è possibile ove la riproduzione si esplichi senza conseguenze negative per i vari ascendenti: *advenientibus posterioribus, manent priora sub causalitate*. In tal caso infatti si impone il ricorso a trascendenti capacità, giacchè un vigore finito non può garantire la consistenza, e prima la riproduttibilità, di un numero infinito di soggetti: *Illa virtus quae potest simul plura quotcumque datis, ita quod non sit dare tot, quin possit in plura, etiam numero, simul existentia, est infinita in vigore.*[90]

Infine, anche l'esercizio della causalità divina è significativo ai fini della misura delle sue effettive capacità. Gli è che, se è vero che tanto più vigoroso è l'intervento della causa efficiente, quanto è invece scarso il contributo della causa materiale; nel caso di Dio, ove quest'ultimo è nullo, integralmente produttiva deve essere la sua produttività, ... *nihil et aliquid in infinitum distant.*[91]

Questo, qualora la causalità divina e le modalità del suo esercizio sono considerate *ex parte rei factae*. Ma lo stesso esercizio può anche essere visto *ex parte agentis*. Ora da tale punto di vista, ciò che si impone inequivocabilmente è la trascendenza assoluta della operosità divina. La causa prima è infatti nei confronti della propria produzione, assai più che un agente equivoco nei confronti dei propri effetti. Ora, questo, appunto perchè equivoco, trascende le misure ontologiche della propria produzione, sì da riuscire in certo modo, *secundum quid,* infinito nei confronti di essa. E se ciò è vero, l'operosità di Dio, che, appunto perchè propria alla causa prima, trascende non solo determinate misure, ma addirittura ogni misura, non può non rivendicare per sè una *infinitas simpliciter: Sicut se habet particulare agens aequivocum, ad hoc quod sit infinitum secundum quid respectu sui effectus particularis; ita universale agens aequivocum, quod est causa omnis factibilis, se habet ad hoc quod sit simpliciter infinitae potentiae respectu omnium factibilium generaliter.*[92]

Fin qui il *Commento alle Sentenze*. Non si può non rilevare — e forse lo si sarà già fatto — la completa assenza della *auctoritas* del Filosofo; fatta eccezione per il richiamo al *Salmo 144, 3,* che costituisce il *Contra,* non si trova del resto altro. E tuttavia la possibilità di derivare argomenti validi, a vantaggio

[89] Ed. cit., p. 165 a B.
[90] Ed. cit., p. 165 a C - b A.
[91] Ed. cit., p. 165 b A.
[92] Ed. cit., p. 165 b C.

della infinità divina, a partire dalla causalità del primo motore immobile, è — dopo gli interventi critici di Enrico di Gand e di Giovanni Duns Scoto — violentemente controversa sull'inizio del secolo XIV. E però Erveo si è già a lungo e chiaramente espresso al riguardo nella *q. IV* del *Tractatus de aeternitate mundi,* nella quale, com'egli stesso dichiara, più che della realtà delle cose, gli tocca occuparsi appunto di esegesi aristotelica.[93] Anche se non è citata, l'opera in parola va quindi tenuta presente, giacchè prepara per più di un verso, insieme al *Commento alle Sentenze,* il testo stesso della nostra *quaestio ordinaria.* La cosa è del resto più che opportuna, visto che il *Tractatus* in parola è appena anteriore alla *redazione* del primo libro del *Commento.*[94]

Su l'uno e sull'altro testo Erveo trova decisi contraddittori. Per quanto riguarda il *Tractatus,* diciamo appena che costituisce il bersaglio di Giovanni di Pouilly: la cosa non è però strettamente pertinente, e, d'altra parte, merita troppi riguardi perchè se ne possa dire per cenni.[95] Diciamo invece qualcosa di più dalla opposizione al *Commento.* L'avversario di Erveo è al riguardo Gerardo di Bologna. La *nona* questione del suo *Qdl. I* pare infatti dedicata nella gran parte al testo del dottore domenicano. Il codice *Firenze, Biblioteca Naz. Centr., II. II. 280,* di cui ci serviamo, lo rileva anzi esplicitamente. Gerardo divide la sua *responsio* in due grandi parti: ... *Dicendum quod licet Deus virtutis sit, intensive et etiam extensive, infinitae secundum doctrinam canonis et sanctorum, dubitatur tamen a multis utrum possit hoc probari necessaria ratione, non sumpta ex hiis quae sunt fidei. Et opinantur multi quod sic, adducentes ad hoc multas rationes, quae tamen aliis solubiles esse videntur. Ideo primo adducendae sunt rationes huiusmodi; secundo adducendae sunt solutiones ad eas.*[96] Ora, non ostante che Gerardo dica di *multi,* una mano coeva, la stessa che lungo buona parte del codice ha segnalato la distribuzione interna delle singole questioni, e qua e là taluna delle opinioni discusse, qui scrive in margine in tutte lettere: HERVEUS. Più in là, ove chiusa la recensione delle varie *rationes,* comincia la seconda parte, la stessa mano scrive: GERARDUS *contra. Rationes* HERVEI *solvendae erunt.*[97] Gerardo — a quanto pare — disputa la sua *quaestio* nel 1305,[98] l'unica opera di Erveo, che può pertanto prendere in considerazione, è il *Commento alle Sentenze.*[99] Diciamo tutto ciò, perchè a confronto effettuato, Gerardo offre di più di quanto non presenti la edizione del *Commento* di Erveo da noi utilizzata: la *Parisiis, 1647.* Ecco l'elenco delle *rationes,* che Gerardo recensisce:

93 Cfr. sopra, nota 22.

94 Esso è citato due volte nella *materia da ente et essentia* del *Contra Henricum de Gandavo, ubi impugnat Thomam* (il cosiddetto *De quatuor materiis*), che è a sua volta utilizzato nel *primo libro* del *Commento alle Sentenze.* Cfr. MANGIAPANE S., *Il « de ente et essentia » nel « De quatuor materiis » di Erveo Nédellec. Studio e testo critico.* Torino 1957, p. 15, 84* e 144*. È una dissertazione di laurea inedita, elaborata presso la Facoltà di Filosofia del Pontificio Ateneo Salesiano (Roma).

95 Cfr. sopra, p. 252 e nota 22.

96 Cod. cit., f. 17 va.

97 Cod. cit., f. 18 ra.

98 Cfr. GLORIEUX P., *La littérature...,* II, pagina 94 s.

99 Ci siamo comunque presa la briga di confrontare quanto di data incerta potrebbe cadere in tale periodo, e non abbiamo trovato nulla di interessante.

1. Arguitur primo sic: essentia Dei est infinita; ergo et potentia... Antecedens probatur sic: illa essentia quae includit quidquid perfectionis est in quocumque genere est illimitata ad genus...
2. Secundo sic: si processio creaturarum est possibilis in infinitum secundum diversas species, cum una species sit perfectior et nobilior alia, sequitur quod Deus possit facere in infinitum nobiliorem creaturam quacumque alia data...
3. Tertio sic: illa potentia quae simul potest in plura quotcumque datis, si illa differunt solo numero, est infinita in vigore; sed virtus sive potentia Dei est huiusmodi... Maior probatur sic: licet ad hoc quod aliquid possit esse causa plurium successive, puta hodie decem et cras decem aliorum, primis ablatis, non requirit maiorem vigorem, sed maiorem durationem... tamen ad hoc quod aliquid simul posset in infinita simul existentia, requirit infinitatem vigoris, quia plus est posse simul in viginti, quam in decem...
4. Quarto sic: Deus potest ex se movere tempore infinito; ergo potest producere effectus infinitos. Probatio consequentiae: si aliquid agens potest producere aliquod effectus successive poterit omnes simul causare si materialitates et formalitates omnium simul in se habeat; sed Deus multo perfectius habet omnes res causatas et causandas, quam secundum formalitates suas...; ergo...
5. Quinto sic: Quod non continetur sub ente, vel est convertibile cum eo, vel est repugnans ei; sed infinitum non est convertibile cum ente, ut ex se patet; nec est repugnans ei, quia intellectus cum percipit statim aliquod ens, percipit repugnantiam alicuius ad ipsum, sicut sensus...; sed intellectus non statim cum percipit ens percipit repugnantiam infiniti ad ipsum, immo oppositum...; ergo infinitum non repugnat enti; sed si non repugnat enti, maxime convenit Deo; ergo...
6. Sexto sic: Tanto potentia est maior in vigore, quanto minus praesupponit in suo effectu; sed Deus in infinitum minus supponit in suo effectu, quam quaecumque alia virtus, quia omnis alia virtus supponit aliquid, Deus autem nihil; nihil et aliquid in infinitum distant; ergo...
7. Septimo sic: Deus est quo maius nihil cogitari potest; sed potentiam Dei est idem cum Deo; ergo est potentia qua maior cogitari non potest...
8. Octavo sic: sicut se habet particulare agens aequivocum ad suum particularem effectum, sic agens universale aequivocum ad suum universalem effectum; sed agens particulare aequivocum sic se habet respectu sui particularis effectus, quod est infinitum secundum quid...; ergo agens universale aequivocum est simpliciter infinitum...
9. Nono sic: Philosophus *VIII Physicorum* facit duas consequentias. Prima talis est: aliquid movens movet tempore infinito; ergo habet virtutem infinitam. Secunda talis est: habet virtutem infinitam; ergo illa virtus non est in magnitudine. Ex quibus apparet quod loquitur de infinitate vigoris, quia virtus infinita, duratione tantum, bene potest esse in magnitudine, ut patet de virtute stellarum,... alioquin esset aequivocatio in ratione sua potissima, quam habet ad probandum primam causam esse extra magnitudinem, ut patet ex deductione, quam facit in fine *VIII Physicorum*, quae talis est... Si ergo haec ratio Philosophi bene concludit, sicut communiter supponitur, sequitur quod primum movens sit infinitae virtutis in vigore.[100]

Ora, se si confronta il fin qui trascritto con quanto si disse appena sopra del *Commento* di Erveo, ci si accorge subito che le *rationes* quarta, quinta, settima e nona, non trovano corrispettivo alcuno. Noi non abbiamo modo, per il

[100] Cod. *Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, II. II. 280, f. 17 va - 18 ra.*

momento, di risolvere il piccolo enigma; ci vien fatto di pensare però a quanto scriveva, a proposito del *Commento* di Erveo, il Guimaraes: *Il se peut... que ce commentaire provienne d'un arrangement postérieur.*[101]

Comunque sia, tanto di Gerardo di Bologna, quanto di Giovanni di Pouilly, Erveo tiene largo conto nella elaborazione della *quaestio ordinaria;* ciò però non vuol dire che essi siano gli unici interessati in un testo così imponente. È del resto più che normale, in tal genere di produzione, che l'autore tenga presenti pareri varii e varie suggestioni, propri all'uno o all'altro dei suoi contemporanei, pur non chiamandoli direttamente in causa.[102]

12. Come si può facilmente rilevare da una semplice scorsa del testo edito, l'intiera *quaestio ordinaria* di Erveo è divisa in tre grandi sezioni. Appena dopo avere enunciato il *Contra,* al seguito di ben ventisei argomenti *ad principale,* Erveo annunzia: *Ad evidentiam istius quaestionis tria sunt facienda.* Primum *est distinguere de infinito, et ostendere de quo infinito intelligitur quaestio.* Secundum *est ostendere quid importatur per rationem efficacem quantum ad nunc.* Tertium est adducere rationes ad propositum.[103] E però, in fatto di distribuzione non è tutto qui, giacchè la complessità del titolo stesso della *quaestio* — infinitum in perfectione et vigore — impone l'ulteriore suddivisione della terza sezione: ... *Quantum ad tertium restat adducere rationes ad probandum ex apparentibus propositum. Et* primo *ad probandum infinitatem divinae naturae in perfectione.* Secundo *ad probandum infinitatem eius in vigore, prout habet rationem principii activi.*[104] Ciò in netto progresso sulla distribuzione adottata nel *Commento alle Sentenze.*[105]

Gli sviluppi di Erveo sono tutti del più alto interesse, sicchè non possiamo non accantonare la velleità di dirne in termini sommari. Non possiamo tuttavia esimerci dal segnalare quegli elementi che a nostro avviso riescono significativi ai fini della determinazione degli orientamenti speculativi del maestro domenicano. Per cominciare, pensiamo faccia una certa sensazione la dichiarazione che Erveo enuncia nella seconda sezione della *quaestio:* non ci sono prove perentorie della infinità di Dio. Perentoria una dimostrazione può infatti esserlo in un duplice senso: anzitutto l'aggettivo può qualificare l'assoluta evidenza della validità di una illazione, a partire da dati essi pure evidenti; in secondo luogo, può anche essere detta tale una dimostrazione probabile, purchè più probabile di quanto non sia il contrario, e tale da permettere di rimuovere le varie

101 Guimaraes Ag. de, *Hervé Noël...*, p. 49.

102 Va, al riguardo, certamente citato Pietro d'Auvergne, con le prime quattro questioni del suo *Qdl. I,* cfr. *Vaticano lat., 932, f. 102 ra - 104 vb.* Ancora più vicino ad Erveo è certo Giacomo di Metz: *In I Sent., d. 43.* La questione *Utrum potentia Dei sit infinita,* è in stretto rapporto con la questione parallela del *Commento* di Erveo. Cfr. per Giacomo: *Troyes, Bibl. de la Ville, 992, f. 64 vb ss.; Vaticano borgh., 122, f. 36 rb ss.; Krakau, Staatsbibl. Jagiellonscka, 1583, f. 39 va.*

103 Cfr. *Te,* p. 274.

104 Cfr. *Te,* p. 276.

105 Giacomo di Losanna ne fa addirittura due questioni distinte sotto la *dist. 42* del *primo libro* del suo *Commento alle Sentenze*: 1. *Ut. Deus sit infinitae perfectionis,* cfr. codice *Wien, Nat. Bibl., 1542, f. 48 vb;* 2. *Ut. Deus sit infinitae virtutis sive potentiae,* cfr. ib., *f. 49 ra.*

presunzioni della tesi avversa, più agevolmente di quanto non sia il tenerle in piedi. A dire di Erveo, il meglio delle dimostrazioni, che ha sottomano, appartiene al secondo tipo: ... *Alio modo potest accipi ratio efficax pro ratione probabili, et maxime quando ex apparentibus concludit probabilius, quam sit illud quod potest dici ad oppositum, et probabilius solvuntur ea quae possunt dici ad oppositum, quam possint sustineri. Et talis ratio, ut mihi videtur, potest adduci ad probationem praedictae infinitatis.*[106]

Si direbbe quasi che, anche nei confronti di Erveo, il *XVI Theorema* di Giovanni Duns Scoto abbia fatto scuola.[107] E se non è così, è comunque ben certo che qualcosa è pure accaduto alla *doctrina venerabilis doctoris fratris Thomae de Aquino,* di cui al Capitolo generale O. P. di Saragozza (1309), per arrivare a toccare siffatti estremi. La sola enunciazione delle prove della esistenza di Dio, che Erveo elabora, è al riguardo più che significativa. Invece delle cinque consuete *viae,* di cui dice la *prima pars* della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino, Erveo prospetta illazioni imponenti, *secundum viam eminentiae* e *secundum viam causalitatis,*[108] dalle quali non è certo assente l'influenza di Enrico di Gand e l'esempio di Giovanni Duns Scoto.

Gli è che anche qui tutto si risolve in funzione di analoghe opzioni metafisiche. Anche Erveo nega ogni valore reale alla distinzione di *essentia* ed *esse,*[109] e ciò equivale a dire che anch'egli dissolve a tutto vantaggio della essenza, o a quello della sostanza, l'originalità dello *habens esse* tomistico. Due conseguenze — per quel che immediatamente ci concerne — gli si impongono ineluttabilmente. Anzitutto l'impossibilità di raggiungere Iddio a partire dalle modalità e dalle misure degli *habentia esse;* ed è quanto la sostituzione delle cinque *viae* dimostra ad usura. E poi, l'inanità della speranza che presume toccare l'infinità di Dio, là ove le opportune illazioni impongono nei suoi riguardi l'*existit;* ed è quanto dimostra la nostra *quaestio ordinaria.* La condizione di Erveo è pertanto analoga a quella di Enrico di Gand, o, ancora più prossimamente, di Giovanni Duns Scoto.[110] Anche per Erveo infatti, il problema della infinità di Dio è ben altro dal problema della sua esistenza. Questa la si raggiunge comunque; quella può nonostante tutto restare inaccessibile. Giacchè *finito* ed *infinito,* esautorata la dignità dell'*esse,* diventano appena *modi* o modalità intrinseche delle sostanze di cui si dicono. È proprio nella nostra *quaestio* che si legge il brano di più che significativa polemica che segue:

106 Cfr. *Te,* p. 276.

107 Cfr. Gilson E., *Les seize premiers Theoremata et la pensée de Duns Scot. Arch. d'Histoire doctr. et litt. du M. A., 1937-38 (XI),* p. 73 ss.

108 Cfr. *Q. ordinariae de primo principio,* III e IV.

109 Cfr. Grabmann M., *Doctrina S. Thomae de distinctione reali inter essentiam et esse, ex documentis ineditis illustratur. Acta Hebdom. Thomisticae,* Romae 1924, p. 177 s. Si vale però del *Qdl. VII, 8.* Meglio, cfr. Mangiapane S., *Il « de ente et essentia »...,* passim. Cfr. anche le due *Q. ordinariae de primo principio* V e VI, che costituiscono un'ammirabile sintesi della ontologia di Erveo.

110 Cfr. Gilson E., *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales.* Paris 1952, p. 149 ss.; Platzeck E. W., *De infinito secundum metaphysicam theologicam affirmativam nec non negativam respectu analogiae entis. Antonianum,* 1953 (28), pp. 111-130.

— *Deus est actus purus et primus; ergo infinitus. Antecedens supponitur. Probatur consequentia, quia actus primus et purus est actus non receptus in alio...; sed id quod est tale est infinitum in perfectione, quia perfectio limitata finitur sive limitatur per hoc quod recipitur in alio...*[111]

— *Ad primum... dicendum quod, licet unumquodque ex sua entitate formali habeat quod sit finitum vel infinitum, et non habeat ex hoc suam limitationem quia recipitur in alio vel quia recipit aliud, tamen e converso quia est limitatum est natum recipi vel recipere...*[112]

Stando così le cose, è ormai impossibile che le creature forniscano l'essenziale del caso. Le sostanze che la Prima è chiamata a garantire, sono infatti nonostante tutto non più di quel che sono, e cioè un certo contingente, un certo quantitativo, di tipo o di tipi definiti; esse non possono, per ciò stesso, costituire il termine medio, validamente decisivo, a fini di quanto concerne la sostanza prima così com'è in sè. Essa, sì, lo sarebbe; ma appunto in quanto lo sarebbe, ci riesce manifestamente inaccessibile.

Ecco perchè della lunga serie di argomentazioni, due appena — *ex primitate et modo agendi*[113] — riescono a farci intravvedere la probabilità della trascendente *consequentia*, che impone la *infinitas in vigore*, mentre unica è in fondo quella che decide della *infinitas in perfectione*.

Insindacabile controprova di quanto veniamo dicendo può essere il fatto di cogliere Erveo in rispettosa, ma pure aperta, polemica col *venerabilis frater Thomas de Aquino*, proprio a proposito delle riflessioni, capitali in fatto di ontologia tomista, circa il valore della distanza che oppone l'essere al nulla: *Illa virtus, quae producit aliquid ex nihilo est infinita in vigore; sed efficaci ratione potest probari quod Deus potest aliquid producere ex nihilo; ergo etc. Minor supponitur... Maior probatur, quia inter ens et nihil videtur esse distantia infinita; sed distantia infinita non potest solvi nisi per virtutem infinitam; ergo etc.*[114] L'argomento non ha, evidentemente, senso che nel caso in cui si conceda all'*esse* di cui l'*ens* è il soggetto, tutto il credito che merita. In caso diverso l'illazione diventa assolutamente inaccettabile. Ed è proprio inaccettabile che riesce ad Erveo. Tommaso d'Aquino non vorrà certo dire — osserva il maestro domenicano — di distanza infinita... *quia nihil non est aliquota pars entis, sicut nec punctus lineae;* nè vuol certo discuterne quasi si desse... *quoddam medium interjectum inter ea, quod sit infinitum.*[115] Dice allora di distanza infinita tra l'*esse* e il *nihil... quia ipsi termini sunt infiniti, unus positive et alius negative, vel alter eorum.*[116] Ma anche qui la cosa è del tutto fuor di luogo: ... *Et isto modo etiam non potest inter ea esse distantia infinita, ut mihi videtur. Et de termino quidem positivo, planum est, quia res creata, puta totus homo, vel totus bos, quia quaelibet creatura tota est res finita. De termino autem negativo idem probo, quia negatio*

111 Cfr. *Te*, p. 266. Cfr. Tommaso d'Aquino, *Q. d. de potentia*, I, a. 2 c., *Summa Th.*, I, q. 25, a. 2 c.

112 Cfr. *Te*, p. 301.

113 Cfr. *Te*, p. 302, 51; 303, 12; 304, 11.

114 Cfr. *Te*, p. 297. Per Tommaso d'Aquino cfr. *Q. d. de potentia*, III, a. 4 c.; *Summa Th.*, I, q. 45, a. 5, ad 3^{um}.

115 Cfr. *Te*, p. 297, 21.

116 Cfr. *Te*, p. 297, 25.

non est maior in ablatione quam res negata in positione, unde ista negatio « non albedo » non plus negat quam albedo ponat; sed res negata per nihileitatem alicuius creaturae, puta per nihileitatem hominis vel lapidis, non est infinita, quia non est nisi tota entitas huius creaturae vel illius, quae est finita; ergo etc.[117]

Chi conoscesse le analoghe riflessioni di Giovanni Duns Scoto,[118] non potrebbe non trovare più che sintomatiche le singolari coincidenze. Chi poi ritenesse di potere apprezzare, per quel poco che presumono dire, le riflessioni appena fatte, non potrà non trovare più che sospetta l'integrità *tomista* di un sì illustre domenicano. È quanto contiamo di chiarire altra volta su più ampia base.

Sommario La *q. 1* di *In I Sent., d. 43* di Pietro da Palude è un mosaico di testi tolti e alla *q. 8* del *De cognitione primi principii* di Erveo Natalis, e alla q. parallela del *Primum Scriptum* di Durando di S. Porciano. L'opera di Erveo non è un *tractatus,* ma un gruppo di *qq. ordinariae,* fortemente legate alla *Defensio doctrinae D. Thomae,* disputate tra il *II* e il *III Quodlibet.* I testi tolti a Durando non sono quelli rimastici nei codd. *Paris, Bibl. Nat., 14454* e *12330;* essi non contengono pertanto la prima redazione del *Commento alle Sentenze,* per quanto concerne la *quaestio* di cui si dice. La compilazione di Pietro riesce, qualitativamente parlando, abbastanza omogenea perchè, in fatto di infinità divina, il *tomismo* di Erveo Natalis, che elabora le proprie riflessioni in polemica con Gerardo di Bologna e Giovanni di Pouilly, è più che labile [P. T. St.].

Sommaire La *q. 1* de *In I Sent., d. 43* de Pierre de Palude est une mosaïque de textes repris à la fois de la *q. 8* du *De cognitione primi principii* d'Hervé Natalis et de la question parallèle du *Primum Scriptum* de Durand de Saint-Pourçain. L'œuvre de Natalis n'est pas un *tractatus* mais un groupe de *qq. ordinariae,* fortement liées à la *Defensio doctrinae D. Thomae* et disputées entre le *II* et le *III Quodlibet.* Les textes extraits de Durand ne sont pas ceux repris dans les cod. *Paris, Biblioth. Nat., 14454* et *12330;* ceux-ci ne contiennent donc pas la première rédaction du *Commentaire aux Sentences,* pour ce qui concerne la *question* considérée. La compilation de Pierre apparaît cependant, qualitativement parlant, assez homogène du fait que, pour ce qui concerne l'infinité divine, le *thomisme* d'Hervé Natalis, qui élabore ses propres réflexions au cours de la polémique avec Gérard de Bologne et Jean de Pouilly, est d'une grande fragilité [P. T. St.].

Sumario La *q. 1* de *In I Sent., d. 43* de Pedro de Palude es un mosaico de textos entresacados de la *q. 8* de *De cognitione primi principii* de Herveo Natalis y de la q. paralela del *Primum Scriptum* de Durando de S. Pourçain. La obra de Herveo no es un *tractatus,* sino un grupo de *qq. ordinariae,* íntimamente ligadas a la *Defensio doctrinae D. Thomae,* y discutidas entre

[117] Cfr. *Te,* p. 298, 1. Si veda anche il seguito del testo.

[118] Cfr. Gilson E., *Jean Duns Scot...,* p. 161 s., 348 ss.

el *II* y el *III Quodlibet*. Los textos sacados de Durando no son los que nos han quedado en los codd. *Paris, Bibl. Nat., 14454* y *12330;* estos codd. entonces no contienen la primera redacción del *Comentario de las Sentencias,* por lo que se refiere a la *quaestio* de que se trata. La compilación de Pedro logra, bayo el punto de vista cualitativo, bastante homogeneidad, porque por lo que se refiere a la infinitud divina, el *tomismo* de Herveo Natalis que elabora sus reflexiones en polémica con Gerardo de Bolonia y Juan de Pouilly, es muy lábil [P. T. St.].

Summary

The *q. 1* of the *In I Sent., d. 43* of Peter de Palude is a medley of texts taken from the *q. 8* of the *De cognitione primi principii* of Hervaeus Natalis and from the parallel question of the *Primum Scriptum* of Durandus of S. Pourcain. Hervaeus' work is not a *treatise,* but a group of *quaestiones ordinariae,* closely linked to the *Defensio doctrinae D. Thomae* and discussed in the *II* and *III Quodlibet*. The texts taken from Durandus are not identical with those which have come down to us in the manuscript: *Paris, Bibl. Nat., 14454* and *12330;* in fact, they do not contain the first edition of the *Commentary on the Sentences* with regard to the *quaestio* under consideration. Peter's compilation has a certain consistency in its quality, since as regards the divine infinity, the *thomism* of Hervaeus Natalis as it emerges in his controversy with Gerard of Bologna and John of Pouilly, is very deficient [P. T. St.].

Summarium

Die *q. 1* von *In I Sent., d. 43* des Petrus de Palude ist ein Mosaik von Texten, die sowohl der *q. 8* von *De cognitione primi principii* des Hervaeus Natalis und der parallelen q. des *Primum Scriptum* des Durandus de S. Porciano entnommen sind. Das Werk des Hervaeus ist kein *tractatus* sondern eine Gruppe von *qq. ordinariae,* die eng verbunden sind mit der *Defensio doctrinae D. Thomae* und zwischen dem *II.* und *III. Quodlibet* disputiert wurden. Die aus Durandus entlehnten Texte sind nicht die in den Hss. *Paris, Bibl. Nat., 14454* und *12330* überlieferten; diese enthalten also nicht die erste Redaktion des *Sentenzenkommentars,* was die zur Diskussion stehende *quaestio* anbelangt. Die Kompilation des Petrus ist vom qualitativen Gesichtspunkt aus ziemlich ausgeglichen, da in Bezug auf die göttliche Unendlichkeit der *thomismus* des Hervaeus Natalis, der seine eigenen Betrachtungen auf der polemischen Grundlage gegen Gerard v. Bologna und Johannes v. Pouilly ausarbeitet, sehr unbestimmt ist [P. T. St.].

CONSIDERAZIONI SOPRA UNA TEORIA FENOMENOLOGICA DELLA PERSONALITÀ

ALBINO RONCO

SUMMARIUM: Cl. A. W. Combs, D. Snigg, C. Rogers aliique magni nominis viri in psychologia versati, theoriam phaenomenologicam personalitatis excuderunt iuxta quam vita et ratio agendi hominum ex eorum mundo affectivo atque praesertim ex sui notione comprehenditur. Quare principia et fundamentales applicationes huius theoriae examinantur eiusque merita et limites proponuntur. In secunda vero parte complementum theoriae tradere conamur; quod ut assequamur, doctrinas W. James et G. Allport singillatim perpendimus et exinde opportunitatem in examine phaenomenologico « tou » ego proponimus seligendi illos aspectus qui « formam » (*Gestalt*) unitariam et activam manifestare videntur. Conclusio viam aperit ad aliquod « ego » existentiale, in septem punctis digesta [A. R.].

PROSPETTO — 1. Fenomenologia e fenomenologie. - 2. Una teoria fenomenologica della personalità: *a*) condotta e percezione; *b*) l'io fenomenico; *c*) il campo fenomenico e i dinamismi psichici; *d*) alle sorgenti della Client-centered Therapy. - 3. Valore della fenomenologia descritta: *a*) meriti di tale fenomenologia; *b*) per una fenomenologia integrale. - 4. Oltre la fenomenologia: *a*) tradizione lockiana e tradizione leibniziana; *b*) William James; *c*) Gordon W. Allport. - 5. Dai fenomeni all'io: *a*) l'io e la differenziazione del campo fenomenico; *b*) l'io e la continuità psichica; *c*) l'io e i valori psichici; *d*) io esistenziale e studio scientifico della persona. - Conclusione: una ipotesi circa l'io esistenziale.

In una conferenza tenuta alla VIII[a] Sezione dell'*American Psychological Association* nel settembre scorso, G. W. Allport si rammaricava che la psicologia americana, quella porzione almeno che si interessa alla persona, sia vittima della moda. Ogni decennio, diceva, porta con sè una nuova dottrina: dal 1910 al 1920 circa domina la teoria degli istinti di McDougall, poi il behaviorismo di Watson, poi la gerarchia degli abiti di Hull, poi la teoria del campo di forze di Lewin, ed ora la fenomenologia. È appunto dalla fenomenologia che prendiamo l'avvio per queste nostre considerazioni.

1. Fenomenologia e fenomenologie

In primo luogo ci pare necessario definire l'oggetto del nostro studio e della relativa valutazione, dato che il termine *fenomenologia* richiama spontaneamente molti concetti e problemi di cui non intendiamo qui interessarci. Per limitarci all'immediato passato delle concezioni psicologiche, in questi ultimi

venti anni il termine « fenomenologia » ha designato quattro concezioni specificamente definibili. Di esse le prime due sono in connessione immediata con movimenti filosofici contemporanei, mentre le altre due sono nate e si svilupparono con preoccupazioni unicamente psicologiche scientifiche.

a) *La fenomenologia pura* in psicologia è essenzialmente un metodo. Rifacendosi direttamente ad Husserl, fa uso dell'esplorazione sistematica dei dati della coscienza, e considera il mondo in essa intenzionalmente rappresentato con una « riduzione fenomenologica », astenendosi cioè dal valutare il singolare come tale, che diviene perciò una semplice esemplificazione dell'universale, una via di accesso all'essenziale. Tra gli psicologi contemporanei il Farber (1943) può rappresentare questa corrente.

b) *La psicologia esistenziale*. Tanto nel vecchio che nel nuovo Continente, la filosofia esistenzialista ha dato origine ad una psicologia preoccupata della singola esistenza umana, orientata secondo i temi della temporalità, dell'angoscia, ecc. Qui per *fenomenologia* si intende una teoria che investe tutta la psicologia, e suppone un metodo, ma soprattutto una filosofia. Si intende creare una *scienza dell'esistente,* si ricerca una validazione sperimentale dei concetti cari all'esistenzialismo classico. Su questa linea si possono vedere le opere di L. Binswanger (1942), di U. Sonneman (1954), di J. H. Van der Berg (1955) e di W. Wolff (1950), e gli studi su tale corrente di D. Cargnello (1956), H. Stern (1953, 1958) e W. Van Dusen (1959), ecc.

c) *Un metodo di ricerca,* o meglio un atteggiamento preliminare alla ricerca stessa. Questa accezione del termine « fenomenologia » è così descritta da R. B. McLeod: « Il metodo fenomenologico applicato alla psicologia significa il tentativo sistematico di osservare e descrivere in tutte le caratteristiche essenziali, il mondo dei fenomeni come ci si presenta. Esso comporta l'adozione di ciò che si potrebbe chiamare un atteggiamento di disciplinata ingenuità (*disciplined naïveté*). Esso richiede la deliberata sospensione di ogni presupposto implicito o esplicito... che possa pregiudicare la nostra osservazione » (1947: 193-194). Così intesa la fenomenologia non è una teoria, ma un metodo, e, anche come metodo, non esclude i metodi fisico-fisiologici, sebbene tenda ad esigerne altri, più consoni alla realtà cui intende restare fedele.

d) *Una teoria della personalità*. In un ultimo senso è detta *fenomenologia* la teoria della personalità presentata tra altri da D. Snigg ed A. Combs, da C. Rogers e dalla scuola psichiatrica di Chicago. *Fenomenologia,* nell'accezione di questi AA., è contemporaneamente un metodo di studiare la persona, ed una concezione della natura, della struttura e dello sviluppo della personalità, e, conseguentemente, il fondamento di una tecnica psicoterapica.[1]

Come punto di partenza alle nostre considerazioni, ci limitiamo a studiare la quarta accezione del termine « fenomenologia », accezione che ci pare da un

[1] Per questi vari significati di *fenomenologia* nella psicologia attuale, si veda T. Landsman (1958) e le bibliografie annotate di J. Lyons (1959) e D. Cartwright (1957).

lato più comprensiva, e dall'altro più decisamente psicologica, cioè senza prestiti troppo evidenti, e forse male assimilati, dalle regioni della filosofia.

Anche limitandoci a considerare la fenomenologia come una certa teoria della personalità, siamo costretti a non toccare un problema preliminare che sarebbe di capitale interesse, ma che esigerebbe un discorso a parte; vogliamo dire della legittimità del metodo abitualmente usato in ricerche e teorie del genere. Il problema nasce dalla constatazione che i metodi sperimentali classici non sembrano applicabili, almeno in misura sodisfacente, alla conoscenza della personalità umana. D'altra parte gli psicologi, ed il loro numero va fortunatamente crescendo anche negli Stati Uniti, non si possono contentare di vedersi interdetta la parte più propria, ed anche più interessante ai fini dell'applicazione, dell'oggetto della loro scienza. Perciò mentre l'amore per la purezza della scienza spinge lo psicologo a rifiutare i dati che non si lasciano ridurre in schemi di leggi rigorose, stabilite con altrettanto rigorosi esperimenti, la completezza della sua scienza lo spinge alla ricerca di metodi nuovi ed alla revisione degli antichi, per poter ammettere quei dati.

La natura e la validità, cioè il diritto all'esistenza scientifica, dei « nuovi » metodi in genere e di quello fenomenologico in specie sono presentemente oggetto di vivaci discussioni.[2]

Prescindendo da ogni giudizio personale in merito alla validità del metodo fenomenologico, esponiamo ora la concezione della personalità che alcuni AA. hanno formulato in base a questo metodo.

2. Una teoria fenomenologica della personalità

Le origini della teoria che esponiamo si possono rintracciare nell'articolo che D. Snigg scrisse nel 1941: *The Need for a Phenomenological Study of Psychology*. In esso erano già delineate le idee poi svolte particolarmente in collaborazione con A. Combs fino al 1950 circa (Combs, 1949 *a;* 1949 *b;* 1958; Snigg, 1941; 1953; Combs-Snigg, 1959; Snigg-Combs, 1950). Intanto C. Rogers trovava nella fenomenologia un quadro capace di sostenere le sue intuizioni in psicoterapia (1939; 1942; 1946; 1947; 1951; 1954).

a) *Condotta e percezione*

Quando ci si trova davanti alla condotta di un'altra persona, la si può descrivere da due punti di vista: o con riferimento ad un osservatore esterno (come la condotta appare all'osservatore), o con riferimento al soggetto agente

[2] Il lettore che volesse formarsi un'idea più adeguata di questa discussione circa i metodi, può vedere la posizione di G. W. Allport (1937 *b*; 19-23, 549-566; 1946 *a*; 1946 *b*; 1947), e la sua polemica con E. B. Skaggs (1945); la controversia tra A. Wellek (1956; 1959) e H. J. Eysenck (1952; 1954; 1957); e gli interventi di D. McClelland (1955; 1958), C. Rogers (1946: 421-422; 1955), di J. Nuttin (1955; 1956) e di A. Gemelli (1952; 1956; 1958); di S. Rosenzweig (1958), di A. L. Van Kaam (1958; 1959) e di I. Caruso (1953), per non dare che alcuni esempi.

(quale significato ha quella condotta per la persona che osservo). L'istanza della fenomenologia che descriviamo, del resto comune a tutta la reazione antibehavioristica, è che, pur non negando la legittimità dell'osservazione oggettiva, dall'esterno, essa sottolinea la necessità di considerare il punto di vista soggettivo della condotta per comprendere molta parte della condotta stessa. Infatti non si comprenderà mai il valore psicologico di una reazione se non si conosce che cosa significhi lo stimolo per il soggetto e quali siano i suoi bisogni; ed in genere è necessario conoscere come il soggetto vede il mondo, e quali dinamismi lo spingano ad agire in quel determinato momento, per comprendere sia le singole prestazioni, sia la trama, più o meno costante e ben intessuta, della sua personalità.

Nella settima delle *Proposizioni* in cui riassume le implicanze teoriche della terapia non-direttiva, C. Rogers si esprime così: « Il punto di vista migliore per comprendere il comportamento è di mettersi dal punto di vista interiore del soggetto stesso » (1951: 494).

Per mettersi dal punto di vista del soggetto non è necessario ricorrere esclusivamente all'introspezione: il metodo fenomenologico è più vasto. Il Wellek stabiliva in questo modo i punti di contatto e di distinzione tra introspezione e metodo fenomenologico: « Il metodo fenomenologico in psicologia, in quanto metodo descrittivo e conseguentemente comprensivo, ha varie forme ed aree di applicazione. Si dà 1) una fenomenologia *dal di dentro o dell'interno,* cioè dell'esperienza diretta, e 2) una fenomenologia *dall'esterno, dell'oggetto,* cioè *a*) dell'espressione che si rifà all'analisi introspettiva, e *b*) dell'apparire, cioè del fenomeno come tale » (Wellek, 1959: 228).

Il fenomenologo, insomma, può adoperare tutti i metodi cari all'« operazionista », ma sempre in vista di ricostruire il più realisticamente possibile il mondo interiore del soggetto studiato.

Usando di questo metodo, la prima cosa da stabilire è come sia configurato il mondo interiore del soggetto, o, come dicono i nostri AA., quale sia il suo *campo percettivo* o *fenomenico* (*Perceptual* o *Phenomenal Field*). « Per campo percettivo intendiamo l'universo intero, incluso il soggetto stesso, com'è sperimentato dall'individuo all'istante dell'azione » (Combs-Snigg, 1959: 20).

Questo campo percettivo possiede una grande realtà, la maggiore possibile, per l'individuo, e le caratteristiche assegnategli sono *la stabilità,* che permette di vivere in un mondo determinato, di non fare adattamenti a situazioni sempre del tutto nuove, e di prevedere le future evenienze; *la fluidità,* che permette al soggetto di adattarsi al variare dell'ambiente; *l'organizzazione interiore,* per cui due soggetti davanti allo stesso oggetto o situazione vedono un mondo molto differente, e lo stesso soggetto in identica situazione esteriore può avere percezioni molto differenti in tempi differenti. Una forma peculiare della organizzazione è la *differenziazione,* in grazia della quale una porzione del campo percettivo diviene più vicina, assume il carattere di « cosa », e appare come *figura* staccantesi sopra l'indistinzione dello sfondo.

Come il lettore avrà notato, a questo livello la fenomenologia ha assunto e

valorizzato gran parte dei dati e delle ipotesi antiche e recenti concernenti la percezione, rifacendosi da una parte alla *Gestaltpsychologie* attraverso la traduzione americana datane da K. Lewin, e dall'altra richiamandosi alle recenti concezioni della *Transactional Theory,* proposta da A. Ames e sviluppata nella scuola di Princeton.

Se il campo percettivo è il prodotto della percezione, tutti i fattori della percezione divengono per ciò stesso fattori del campo fenomenico. Gli AA. ricordano espressamente i fattori *fisiologici,* sia comuni che speciali, con le leggi della neurofisiologia, il funzionamento e le anomalie dei sensi, ed i fattori *ambientali,* primo tra tutti la famiglia. Pur non condividendo con Freud e Adler che a cinque anni lo schema della personalità sia fissato per sempre, i nostri AA. concedono una notevole importanza alle prime esperienze. Ai fattori ambientali, in quanto interiorizzati, e capaci di imprimere un senso alle aspettazioni e quindi alle percezioni susseguenti, si può ridurre pure l'influsso delle esperienze passate in genere, influsso su cui la *Transactional Theory,* già ricordata, pone un particolare accento.

Tutti questi fattori contribuiscono a formare il campo fenomenico *presente,* cioè di cui il soggetto è *attualmente cosciente,* al momento della condotta. Opponendosi alla dottrina psicanalitica, gli AA. ritengono che il comportamento sia sempre conforme al campo percettivo presente e cosciente, e che i fatti passati agiscano sulla condotta presente solo modificando il campo fenomenico. Questa affermazione, che si trova già in *Individual Behavior* (Combs-Snigg, 1959: 61-67; 314-315), è ripetuta anche più chiaramente in risposta ad una critica di B. Smith (1950). L'unica concessione fatta all'efficacia immediata di fattori inconsci sulla condotta è che il campo fenomenico comporta delle *figure* ben differenziate sopra regioni di sfondo nebuloso e prive di contorni precisi, che possono rappresentare i fattori meno consci. Ma poichè la condotta è differenziata e finalizzata in proporzione del campo fenomenico da cui è comandata, segue da un lato che i fattori non consci che agiscono immediatamente sulla condotta non possono mai essere nettamente differenziati, come lo sarebbe per Freud un trauma dell'infanzia; e dall'altro, che i fattori inconsci che agiscono direttamente sulla condotta, essendo indifferenziati in proporzione della loro incoscienza, non danno origine a condotte significative (Snigg-Combs, 1950).

b) *L'io fenomenico (Phenomenal Self)*

L'organizzazione più importante che sorge dalla differenziazione del campo fenomenico è l'*io fenomenico.* Esso è composto da quegli aspetti del campo percettivo a cui ci si riferisce quando si dice *io, me, mio.* L'io percepito o fenomenico include molto più degli aspetti fisici dell'io; include in modo particolare una valutazione di sè, delle proprie doti e possibilità, delle proprie prestazioni e del giudizio che del soggetto fanno gli altri. Questa valutazione, sebbene fondamentalmente stabile, può variare di accento ad ogni momento; l'io fenomenico può estendersi a comprendere, per identificazione, oggetti, persone, valori, posizioni sociali del tutto esteriori all'io fisico. « In breve, l'io fenomenico include

non solo l'io fisico di una persona, ma tutto ciò che egli sente come *me* in quel momento » (Combs-Snigg, 1959: 44). Inoltre l'io fenomenico comprende tutti quegli elementi per cui si percepisce come distinto da tutti gli altri, nella sua unicità personale.

Tutti questi elementi, sperimentati come *me,* e distintivi del *me,* non sono semplicemente giustapposti a formare un agglomerato, ma concorrono in una *Gestalt,* appartengono ad una forma strutturata (Combs-Snigg, 1959: 126). In questa *Gestalt* alcuni elementi sono percepiti come molto importanti e centrali; altri invece sono sentiti meno legati al *me,* sebbene ne facciano parte: il soggetto si sente più impegnato, in genere almeno, come padre di famiglia che come padrone di una certa automobile. Gli elementi più importanti dell'io fenomenico sono detti dai nostri AA. « self-concept ».

Il campo fenomenico si differenzia dunque in io fenomenico e non-io; nell'io fenomenico emerge a sua volta il nucleo centrale del concetto di sè.

La differenziazione dell'io fenomenico nel campo percettivo può essere più o meno chiara, e la sua chiarezza cresce con lo sviluppo fisico e psichico. L'origine dell'io fenomenico è ascritta a diversi fattori, a seconda che si consideri l'elemento corporeo o l'elemento valutativo del *me:* l'elemento corporeo dell'io fenomenico si forma abbastanza presto, specialmente in seguito all'esplorazione del proprio corpo e del suo immediato ambiente, esplorazione che ha grande parte nella condotta dei primi anni; l'elemento valutativo invece è colto più tardi, attraverso una introiezione, una identificazione con i valori culturali della società in cui il soggetto si sviluppa. Parte preponderante in questa formazione della valutazione culturale e morale dell'io fenomenico è occupata dalla famiglia (Combs-Snigg, 1959: 134 sg.).

c) *Il campo fenomenico e i dinamismi psichici*

Il campo fenomenico e le sue differenziazioni non determinano la condotta senza l'intervento delle tendenze. I nostri AA. ritengono che la tendenza fondamentale che entra in gioco sia la ricerca e la conservazione dell'io: « Dalla nascita alla morte, la conservazione dell'io fenomenico è il più pressante e cruciale, se non l'unico compito dell'esistenza » (Combs-Snigg, 1959: 45).

Questa concezione non è nuova: il lettore ricorderà una posizione del tutto analoga nella Psicologia Individuale di Adler, e, per restare più vicino a noi, l'insistenza sulla « self-actualization » di K. Goldstein (1940), e sulla « self-consistency » di P. Lecky (1945).

Ora il modo più efficace per conservare la propria immagine è quello di esplicare una condotta conforme alla medesima; è quanto nota Carl Rogers nella sua dodicesima *Proposizione:* « La maggior parte dei modi di comportamento che sono adottati dall'organismo sono quelli che sono coerenti con il concetto di sè » (1951: 507). La letteratura dedicata alla Terapia non-direttiva è ricca di evidenze sperimentali comprovanti la stretta relazione che corre tra il concetto di sè ed il comportamento. Si veda in proposito, oltre alle opere di Rogers (1947;

1951; 1954), le ricerche di R. Dyamond (1954), M. J. Vargas (1954), C. Anderson (1952) e S. Rosenman (1955), ecc.

Nel suo sforzo di conservare il proprio io fenomenico, la persona ad un certo momento si accorge di vivere in un ambiente mutevole, che ad ogni momento può presentare circostanze molto difficili per la sua sopravvivenza; in conseguenza l'io fenomenico tende non solo a conservarsi oggi, ma a rendersi adeguato a superare le future difficoltà. L'uomo, secondo la fenomenologia, ha questo bisogno fondamentale, unico, benchè si possa rivolgere a molti oggetti ed esprimere in svariate situazioni: di rendersi sempre più adeguato per affrontare la vita (*striving for adequacy*) (Combs-Snigg, 1959: 45).

Abbiamo avvicinato, sopra, questa concezione a quella adleriana; come per Adler, si pone qui la difficoltà se questa ricerca della propria adeguatezza non sia che una ricerca egoistica. Questa obbiezione però cade quando si considera che l'io fenomenico non è coesteso all'io fisico, e l'affermazione del *me* contiene l'affermazione di tutto ciò che è *mio:* anche la società, immediata o meno immediata, di cui l'individuo è parte, è percepita come *me* dal soggetto ed entra nella *Gestalt* di quell'io fenomenico che si tende a rafforzare (Combs-Snigg, 1959: 53-54).

Un'attività caratteristica della difesa dell'io fenomenico si esplica, com'è facile a prevedersi, nella percezione stessa: le esperienze consone alla organizzazione esistente sono accolte ed integrate in essa; le esperienze che non mostrano alcun rapporto con la preesistente struttura dell'io sono semplicemente ignorate, e quelle che le sono contrarie, sono, con atto positivo e talora cosciente di difesa, o non percepite, o cacciate fuori del campo della coscienza, o percepite in modo non realistico. Si veda per questo la undicesima *Proposizione* di C. Rogers (1951: 503). La fenomenologia ammette dunque un meccanismo di difesa analogo alla *Verdrängung* di Freud, con la variante, certo notevole, che il valore in nome del quale avviene tale repressione non è il Super-io, ma l'io fenomenico. Ad un'indagine più accurata però, la fenomenologia e la psicanalisi possono parere assai più vicine, poichè anche l'io fenomenico, almeno per il suo contenuto non meramente somatico, è principalmente frutto di una identificazione ed introiezione di norme sociali, fatta in seguito a pressioni connesse con bisogni di tipo biologico, come abbiamo già accennato e come apparirà anche meglio in seguito. Il punto di vista della fenomenologia è però più ampio, non limitandosi a valutare, con pregiudizi specifici, solo alcuni aspetti del mondo sociale interiorizzato.

d) *Alle sorgenti della Client-centered Therapy*

Chi studia la psicanalisi, trova un perfetto adattamento della teoria circa la personalità alla pratica psicoterapica; e si comprende: la teoria di Freud si è edificata in massima parte sulla sua esperienza clinica. La fenomenologia invece, che ora esaminiamo, è frutto dello studio di vari AA., dei quali alcuni, come Arthur Combs, avevano e ritengono tuttora mentalità prevalentemente teoretica, mentre il Rogers ha preoccupazioni cliniche, sebbene sia sempre stato in cerca

di una giustificazione teorica: pure l'applicazione clinica della fenomenologia è del tutto coerente, come parte naturale di un unico pensiero.

Il perno della tecnica terapeutica del Rogers e della sua Scuola — la *Client-centered Therapy,* — detta anche *Terapia non-direttiva,* gravita sul bisogno che la fenomenologia ritiene fondamentale ed unico: il bisogno di affermazione e di sicurezza dell'io fenomenico.

Una personalità è detta conseguentemente adeguata, adattata, quando si sente in grado di affrontare le difficoltà della vita. Questo interiore senso di sicurezza suppone anzitutto un concetto sodisfacente di se stesso: il soggetto « adeguato » possiede una valutazione complessivamente positiva di sè. Egli si ritiene una persona degna, apprezzata, capace, utile al mondo in cui vive (Combs-Snigg, 1959: 240). In secondo luogo, anche la persona « adeguata » vede i suoi lati deboli, ma da un canto queste deficienze sono considerate come marginali, e dall'altro sono accettate senza gravi difficoltà. Questa capacità di accettarsi come si è, è una delle caratteristiche della personalità « adeguata ». Si vedano le ricerche di Taylor e Combs (1952), che hanno fornito significative indicazioni al riguardo, ottenendo evidenze sperimentali sul fatto che la capacità di autoaccettazione è in alta correlazione con l'adattamento della personalità. In terzo luogo, come conseguenza di questa più ampia accettazione di sè, la persona che si sente adeguata, è aperta ad accettare sia gli altri come sono, sia nuove esperienze (Combs-Snigg, 1959: 243, 245 sgg.; Rogers, 1951: *Proposizioni* 18ª e 19ª, 520-524), e ad identificarsi con esse.

La personalità « inadeguata » possiede, al contrario, un io fenomenico essenzialmente negativo: si percepisce come incapace ad affrontare le situazioni presenti e future; in conseguenza, in un movimento di difesa, rigetta se stessa più o meno in blocco, e si chiude davanti alle altre persone e alle idee nuove, in cui vede un possibile invasore ed un elemento disgregatore della sua organizzazione percettiva.

Il fattore principale dell'inadeguatezza, in questa prospettiva, è dunque la percezione della *minaccia.* A ben considerare, questa concezione la possiamo trovare molto vicina alle teorie sociali contemporanee della personalità, come quella proposta dalla Horney e dal Sullivan. Qui però vien posto un accento particolare sul fenomeno percettivo: la minaccia, a detta dei nostri AA., opera il disadattamento della persona in due modi: in primo luogo l'io fenomenico, minacciato, si irrigidisce nella sua struttura; in secondo luogo tutto il campo percettivo viene impoverito, ristretto. È noto l'« effetto tunnel »: se ci si pone ad un'estremità di una galleria e si guarda verso l'altra estremità, tutto il campo visivo è ridotto alla piccola regione luminosa che si scorge là in fondo; la minaccia, e, noi aggiungiamo, ogni stato motivazionale di emergenza, ha un simile effetto sulla generalità del campo percettivo (Combs-Snigg, 1959: 165-169; 271-303). Possiamo esprimere in breve la funzione della minaccia sulla disorganizzazione della personalità con la sedicesima *Proposizione* di Rogers: « Ogni esperienza che non è coerente con la organizzazione o la struttura dell'io può essere percepita come una minaccia, e più numerose sono queste percezioni, più

rigidamente si organizza la struttura dell'io per provvedere alla propria conservazione » (Rogers, 1951: 515).

Se la percezione dell'io fenomenico si trova all'origine di ogni adattamento, la conquista di una personalità adeguata comporterà l'assenza ed il superamento della percezione della minaccia. È quanto esprime il Rogers nella *Proposizione* seguente: « In certe circostanze, comprendenti soprattutto la completa assenza di minaccia alla struttura dell'io, le esperienze che sono incoerenti con quella struttura possono venir percepite, esaminate, e la struttura dell'io può subire una revisione in cui tali esperienze sono incluse ed assimilate » (1951: 517). Per ottenere questo la psicoterapia dovrà soprattutto creare l'ambiente in cui il soggetto non veda mai minacciato il suo io fenomenico, e perciò si dovrà evitare ogni apparenza di imposizione, di invadenza autoritaria, di valutazione dall'esterno, ecc.

Sono appunto queste le norme essenziali della Terapia non-direttiva.

3. Valore della fenomenologia descritta

a) *I meriti di tale fenomenologia*

L'accostamento della personalità dal punto di vista fenomenologico ci pare una conquista decisiva della psicologia. Anche se questo merito non è esclusivo di tale fenomenologia, e forse non è legato unicamente al metodo fenomenologico, tuttavia questa descrizione fenomenologica avvicina la scienza psicologica a quella integralità che pare ogni giorno più desiderabile. Questa fenomenologia, accanto ad un numero sempre maggiore e più valido di « psicologie », si presenta come un netto superamento della mentalità behavioristica, e, pur considerando valido il metodo della osservazione *oggettiva,* ne integra i dati ponendo in luce il volto interiore della condotta.

In secondo luogo, considerando la persona in questa nuova prospettiva, la fenomenologia descritta è in grado di valutare più adeguatamente la differenza dello psichismo umano da quello animale, e di vedere più chiaramente l'unicità della personalità di ogni uomo.

In terzo luogo questa fenomenologia si associa alla tendenza di rivalutare i fattori coscienti della condotta, tendenza rappresentata dalla « teoria cognitiva », e, ponendosi in netta antitesi con la psicanalisi e le psicologie del profondo, mette in primo posto i fattori conoscitivi della condotta, riducendo ad essi gli altri fattori quasi senza residui. I dinamismi psichici, secondo i nostri AA., sono posti in azione non da oscure pulsioni, ma scaturiscono dal campo percettivo presente. Questa affermazione contiene un grande merito per ciò che asserisce, sebbene ci lasci perplessi sopra ciò che nega. A questo aspetto della fenomenologia descritta e alle reazioni suscitate accenneremo ancora; dal canto nostro ci pare almeno dubbioso affermare che i fattori inconsci agiscono *solo mediante* la trasformazione del campo percettivo: ci possiamo chiedere se i fattori inconsci,

che sono detti agire direttamente sull'aspetto conoscitivo della condotta, non potrebbero agire con eguale immediatezza sulle tendenze e sulle condotte esteriori. Gli AA. ascrivono particolarmente alla psicologia « percettiva » la possibilità di accentuare l'iniziativa e la responsabilità individuale (Combs-Snigg, 1959: 309-310); ma anche nell'ipotesi dell'immediata ingerenza di fattori inconsci della condotta tali caratteristiche si potrebbero spiegare, dato che i fattori inconsci potrebbero ammettere l'appello ad altri dinamismi.

In quarto luogo la tecnica curativa che si richiama a questa fenomenologia ci pare riflettere un grande rispetto per la persona; essa è una terapia « incentrata sul Cliente », « non-direttiva »: essa attende che il paziente stesso prenda coscienza della sua singolare situazione, e trovi in sè la via del tutto personale verso la sanità mentale. Non si crede, come nella terapia psicoanalitica, che il disadattamento del paziente sia dovuto a certi dinamismi aventi determinati contenuti, comuni ad ogni paziente. Il fatto poi di porre l'accento sul campo percettivo presente e capace di ristrutturazione, piuttosto che sopra un passato immutabile come fattore principale della malattia o sanità mentale, è sorgente di quella speranza che è uno dei fattori non ultimi della guarigione (Combs-Snigg, 1959: 317 sgg.).

b) *Per una fenomenologia integrale*

Se si accetta il metodo fenomenologico, sarebbe necessario accettare tutti i dati della descrizione fenomenologica; una fenomenologia limitata non è coerente con se stessa. Crediamo insomma che si debba conservare fino in fondo quell'atteggiamento di *disciplinata ingenuità,* lontana da pregiudizi, che accetta tutta la realtà come si presenta.

Carl Rogers ritiene che il campo fenomenologico sia composto di esperienze « sensoriali e viscerali », come si esprime nella formulazione delle *Proposizioni* quattordicesima, quindicesima e diciottesima (1951: 510, 513, 520); nè ci possono essere dubbi sul senso di queste espressioni: nel commento alla quinta *Proposizione* (1951: 491-492), il Rogers si pone la questione se tutti i bisogni abbiano la loro origine in tensioni fisiologiche, e risponde affermativamente, se pure con la riserva circa ulteriori evidenze sperimentali. Se teniamo presente il postulato fenomenologico espresso nella stessa quinta *Proposizione:* « Il comportamento è fondamentalmente il tentativo dell'organismo orientato verso il sodisfacimento dei suoi bisogni *come sono percepiti, nel campo com'è percepito* », concludiamo che il Rogers ha limitato la sua descrizione fenomenologica al piano organicista.

A. Combs e D. Snigg insistono invece sugli elementi culturali-sociali dell'io fenomenico, soprattutto quando, come abbiamo accennato, trattano della derivazione dei criteri con cui il soggetto valuta se stesso (1959: 320-321). Sebbene questo orizzonte sia più vasto di quello su cui insiste il Rogers, tuttavia ci pare sia artificialmente ristretto, e non comprenda porzioni notevoli del campo fenomenico reale della persona umana.

G. W. Allport nell'ultimo suo volume (1955), ricollegandosi alla concezione dell'*autonomia funzionale* formulata oltre venti anni fa (1937*a*) riconosce un campo di motivi, e quindi di percezioni, autonomi dai bisogni e percezioni fisiologici, riconosce elementi nuovi — almeno per le concezioni psicologiche di cui trattiamo — di enorme importanza personale, quali la coscienza morale, la libertà, il sentimento religioso. In un'opera precedente, completamente dedicata al problema religioso (1950*b*), lo stesso A. trattava di verità, di certezza, di dubbio, di fede, di diversi stadi di maturità religiosa. Anche se non possiamo pienamente consentire con Allport sull'origine di questi contenuti dell'esperienza umana, tuttavia è in questa direzione, è verso questa ampiezza di orizzonti che ameremmo vedere estendere la considerazione della descrizione fenomenologica.

4. Oltre la fenomenologia

La descrizione fenomenica, quando sia integrale, rende grandi servizi alla comprensione dell'uomo, fornendo un materiale adeguato per intraprenderne lo studio. Ma se ci si ferma a quella descrizione, non ci si preclude volontariamente la strada che ci porterebbe a distinguere meglio nelle scaturigini della personalità?

È la domanda che ora formuliamo anche più precisamente: possiamo fermarci alla descrizione del mondo fenomenico dell'io, oppure, restando nei limiti della psicologia scientifica, e senza assumere la veste del filosofo, è necessario oltrepassare questa descrizione per giungere ad un io esistenziale? [3]

Non essendo noi i primi ad imbatterci in tale problema, ci rifacciamo brevemente ad alcuni momenti della sua storia.

a) *Tradizione lockiana e tradizione leibniziana*

G. W. Allport in *Becoming* (1955: 7-17) ha schematizzato le concezioni generali della psicologia dicendole seguaci di due tradizioni: la tradizione lockiana e la tradizione leibniziana. Nonostante quel poco di semplicismo, riconosciuto dall'A., che si nasconde in ogni classificazione del genere, essa ci pare un utile punto di vsta.

Per la tradizione leibniziana la persona non è solo la raccolta degli atti, nè solo il luogo degli atti, ma la loro *sorgente*. Leibniz non è l'iniziatore di questa tradizione; essa risale alla filosofia classica, ad Aristotele e Tommaso d'Aquino, e, attraverso Kant, Brentano, Herbart, è passata alla psicologia specialmente

[3] Per *io esistenziale* non intediamo *io sostanziale*, consci delle limitazioni imposteci dalla distinzione epistemologica tra scienze a filosofia. In sede di psicologia scientifica affermiamo noi pure che i dati a disposizione ci portano a concludere ad un *io fenomenico;* ma purtroppo, come la presente analisi ci porterà a concludere, questa denominazione ha perduto il valore di una semplice astrazione epistemologica per assumere il valore filosofico di una negazione fenomenistica della sostanzialità dell'io. La denominazione di *io esistenziale* che abbiamo scelta intende ovviare a questa infiltrazione filosofica nella descrizione scientifica dell'io; con questo termine intendiamo indicare una rivendicazione dell'integralità e della « ingenuità » della descrizione fenomenica.

nella Scuola di Würzburg e nella *Gestaltpsychologie*. La psicologia conseguentemente è concepita come un modo scientifico di *comprendere l'uomo,* e, a questo fine, si accetta ogni metodo valido, anche se non realizza i criteri metodologici delle altre scienze, fisico-matematiche in specie.

In quest'ordine di considerazioni si trova facilmente una risposta positiva alla questione se si debba ammettere o no un io esistenziale.

Mentre la tradizione leibniziana è prevalentemente europeo-continentale, quella lockiana è prevalentemente anglo-americana. Sebbene la posizione di Locke, storicamente presa, sia maggiormente sfumata, tuttavia la tradizione empirista, che in lui ampiamente si esprime, tende a considerare il soggetto percipiente come « tabula rasa » su cui cadono le percezioni semplici, e su cui tali impressioni si raggruppano in virtù di forze aderenti alle percezioni stesse e non a manipolazioni da parte del soggetto.

È vero che nella tradizione lockiana si ammettono dei bisogni, dei motivi, dei dinamismi del soggetto insomma; ma essi, almeno nelle moderne teorie behavioristiche, sono ridotti ad una questione di mutamenti di stato dei tessuti, dovuti ad eccesso o ad una mancanza di stimolazione. Il condizionamento e la canalizzazione mediante la *legge dell'effetto,* infine, sono chiamati a render ragione del formarsi di motivi apparentemente indipendenti dagli stimoli. Anche quando i contemporanei parlano di *variabili intervenienti* tra lo stimolo e la risposta, non intendono riferirsi ad altro che ad *indizi* o *porzioni significative dello stimolo;* così sono intesi ad es. i « processi mediativi » nella *Mediational Hypothesis,* sistematicamente proposta per la prima volta, a quanto ci consta, da Charles Osgood (1953: 392-412) nel 1953.

E dato che gli stimoli esterni, da cui si fa dipendere quasi senza residui la vita percettiva e conativa, sono soggetti a misure esatte, si crede e si tenta di applicare alla psicologia, senza variazioni essenziali, il metodo scientifico che ha reso buoni servizi alla scienza fisica.

Nella tradizione lockiana, qui rapidamente accennata, l'ammissione di un io esistenziale sarebbe del tutto inconcepibile.

A quale tradizione appartiene la fenomenologia sopra descritta? Certamente essa si distacca da varie posizioni del behaviorismo; essa, come si disse, considera principalmente la faccia interna della condotta, in netta opposizione al behaviorismo. Tuttavia, a nostro parere, si limita a considerare questa faccia interna solamente in rapporto al mondo esterno; gli unici fattori da essa tenuti in conto nella formazione del campo fenomenico e delle sue differenziazioni, sono le percezioni. Il soggetto resta anche per la fenomenologia a cui ci riferiamo più sopra, a nostro parere, inerte « tabula rasa »: se pure si descrivono, si ignora la provenienza degli effetti dell'io, e si ascrivono a fattori esterni. È significativo il fatto, già notato, che i giudizi valutativi sono presi in prestito dalla società; e quando di questi giudizi si fa una revisione personale (come è descritta in Rogers, 70: 149 sgg.), non è in seguito a un intervento dell'io, ma a considerazioni di ordine fisiologico che si rifanno alla stimolazione.

b) *William James*

Scorrendo le opere di William James (1890; 1892), si è costretti a riconoscere l'utilità di tornare talvolta alle fonti di una teoria: in questo A. infatti possiamo trovare, sebbene con prospettive adeguate ai problemi del suo tempo, le linee fondamentali della fenomenologia da noi descritta: talora basta sostituire il termine « corrente di pensiero » con quello di « campo fenomenico », per avere affermazioni equivalenti (1890: 178-296; 1892: 151-216). Sebbene con accenti e contesti differenti, James ha preso direttamente in considerazione la questione che sopra ci siamo posti: se cioè sia necessario un io esistenziale distinto da quello fenomenico.

William James, pur accentuando la fluidità della corrente del pensiero, mette in luce due aspetti che ci interessano: che tale corrente è continua (1890: 188-190; 1892: 157-160), e che è personale; cioè, io non sono cosciente che esistano dei pensieri, ma che *io penso* (1890: 179-182; 1892: 152-154). Fedele a queste due premesse, James ammette come un dato fenomenologico l'identità dell'io nelle esperienze che si susseguono. « Ogni pensiero è capace di distinguere, in mezzo ad una moltitudine di altri pensieri a cui può pensare, quali appartengono all'Io a cui egli stesso appartiene, e quali no. I primi sono circonfusi da una specie di calore, da un senso di intimità che non hanno affatto gli altri, da cui risulta che si giudica che il *me* di ieri è, in un certo qual senso particolarmente sottile, la stessa cosa che l'Io che ora fa questo giudizio » (1890: 242; 1892: 158).[4]

A toglierci però ogni illusione, W. James protesta subito che egli non intende entrare in una concezione « metafisica » dell'Io: i vari *me* delle varie esperienze sono *simili,* partecipando tutti di quel calore e di quella intimità, ma non formano una unità di essere: sono gli stessi per genere, ma sono anche altrettanti io specificamente diversi (1890: 244).

Qui si pone a James il problema di rendere conto della continuità di un principio che, estraneo alla fluidità della corrente del pensiero, giudica l'appartenenza dei vari stati all'Io; ed ecco la risposta ch'egli ci offre: « Nella nostra spiegazione il *medium* è già determinato... sotto forma di qualche cosa che non fa parte degli oggetti della collezione, ma è superiore a tutti questi: ed il " pensiero giudicante ", reale, è lo spettatore presente e memore, la sezione " identificatrice ", cioè, della corrente del pensiero ». Ma subito continua: « Ma questa ammissione, sebbene molto conceda, pur non concede tutto ciò che il senso co-

[4] La connotazione di « calore » e di « intimità» ci sembra molto vaga; e la spiegazione che se ne dà ci lascia ancora più perplessi: « il mio *me* presente è sentito con tepore ad intimità. Vi è la tepida massa del mio corpo, e quel nucleo dell'io spirituale, il senso dell'attività intima » (1890: 243). Altrove (1890: 229) l'*io spirituale* è concepito come « il sentimento... di impulsioni motrici, di rifiessi inibiti » (cfr. 1892: 203). H. Mowrer (1946) si pone in diretta continuazione con questa posizione di James, riducendo le funzioni dell'io a stati particolari di emozione: un atto o uno stimolo interessano l'io in quanto fanno sorgere certi stati emotivi. Questa posizione è stata criticata fra gli altri da G. W. Allport con dati sperimentali (1955: 58-60), atti a dimostrare le peculiarità della situazione in cui è interessato l'io. Tuttavia lo stesso Mowrer pare che più recentemente abbia concesso un maggior riconoscimento all'io (1950: 556-557).

mune reclama. L'unità a cui il Pensiero (= stato mentale presente) vincola fra di loro e con se stesso i fatti individuali passati, non esiste fino a che il Pensiero stesso non si produce» (1890: 246; cfr. 1892: 202-203).

Anche più chiaramente il James pone altrove lo stesso problema: «Chi è che davvero conosce: un essere permanente o i nostri pensieri transitori?» (1892: 200). La risposta per James non è dubbia: «Ogni pulsazione della coscienza conoscitiva, ogni Pensiero muore per essere surrogato da un altro. Quest'ultimo, tra le cose che conosce, conosce pure quello che l'ha preceduto, e trovandolo "caldo", nel modo che abbiamo detto, lo saluta dicendo: "Tu sei mio, e fai parte con me di uno stesso Io"» (1890: 247; cfr. 1892: 203-205). Dunque non identità di un io perdurante, ma *appropriazione* della precedente esperienza da parte di ogni esperienza sopravveniente. Resta un punto oscuro — e per noi insolubile — in questa concezione: come e perchè avvenga questa appropriazione.

Dal punto di vista storico ci interessa grandemente la conclusione di W. James: «Il solo Pensiero che passa sembra dunque che costituisca il Pensatore; e sebbene possa darsi che vi sia qualche Pensatore non fenomenico, fin qui esso non ci risulta necessario per dar ragione dei fatti» (1890: 248; cfr. 1892: 215-216).

c) *Gordon W. Allport*

Dopo W. James, che si interessava di questi argomenti attorno al 1890, il termine di *io,* e non diciamo quello di spirito e di anima, è rimasto un termine *tabù,* proscritto dalla psicologia americana; [5] e chi lo pronunciava si esponeva agli scherni degli «scienziati», venendo trattato come affetto da fantasticherie teologiche. Ma non erano per nulla fantasticherie i motivi che avevano spinto James, e con lui Royce e Dewey, ad accogliere, almeno in qualche forma, i problemi dell'io; e proprio in seguito alla realtà di questi motivi, il concetto di *io* è tornato in psicologia; è tornato quasi furtivamente, e si è introdotto umilmente, come aggettivo. Si è allora incominciato a parlare di *ego-involvement,* di *self-affirmation, self-image, phenomenal ego,* ecc.

Non possiamo fare qui la storia di questo risveglio. Non vi fu certamente estraneo l'influsso della psicologia tedesca; i *Principles of Gestalt Psychology* di K. Koffka (1935) erano pubblicati nel 1936; in essi un breve ma significativo capitolo trattava dell'Ego (pp. 319-342); un anno prima, nella scia gestaltista, era uscito, di Kurt Lewin, *A dynamic Theory of Personality* (1935); nel 1938 appariva la traduzione dell'opera di W. Stern: *General Psychology from the*

5 Diciamo americana, perchè nella psicologia tedesca, ignorata per molta parte fino ad oggi negli Stati Uniti, l'interesse per l'io e le sue funzioni non è mai venuto meno; basti ricordare i lavori della Scuola di Würzburg, che si estendono fino verso il 1925; la corrente ancora viva, seppure con un comprensibile sviluppo di interessi, della *verstehende Psychologie,* che si individualizza verso il 1920 e desta il massimo interesse verso il 1930; gli sviluppi della psicanalisi dopo la prima Guerra Mondiale, e le estensioni al campo della personalità della *Gestaltpsychologie.*

Personalistic Standpoint (1938); intanto anche gli psicologi più classici non disdegnavano di interessarsi delle concezioni della psicanalisi, e nel 1937 G. W. Allport aveva pubblicato *Personality; a Psychological Interpretation,* che, lodevole eccezione, teneva ampiamente conto della psicologia europea.

Nel 1943 dello stesso G. W. Allport appariva nella « Psychological Review » *The Ego in Contemporary Psychology,* che attirava l'attenzione degli studiosi come I. Chein (1944), P. Bertocci (1945) ed altri. Quell'articolo, pur essendo prevalentemente descrittivo, aveva il pregio di una chiarificazione attesa da molti; esso è stato ripreso nelle sue idee fondamentali ed incorporato in una più chiara presa di posizione nel 1955 in *Becoming, Basic Considerations for a Psychology of Personality.* In questo volumetto Allport distingue, assieme a James ed altri, tra cui i fenomenologi studiati, ciò che è percepito come periferico, come puro fatto, e ciò che invece è percepito come importante per il soggetto. Tutto ciò che è importante e *caldo* [6] per il soggetto, forma il suo *proprium.*

Quali sono di fatto gli aspetti dell'esperienza che sono importanti per il soggetto? Allport ricorda la descrizione del *self* fatta da W. James: l'Io materiale, l'Io sociale e l'Io spirituale; [7] ma dopo sessant'anni di approfondimento psicologico, essa gli pare inadeguata; egli crede che si debba considerare il *Proprium* secondo otto suoi aspetti:

1) *L'io corporeo,* come ci è dato dalla cenestesia. Fin qui restiamo con W. James.

2) *L'identità dell'io,* come si manifesta nei fenomeni della memoria. Questo aspetto è soggetto a notevole sviluppo nella vita dell'individuo, e pare che sia assente nei primi tempi.

3) *L'affermazione di sè,* l'aspetto egoistico della personalità.

4) *L'estensione del me* a tutto ciò che dico « mio », e che ritengo oggetto d'importanza per me.

5) *L'io agente razionale,* considerazione immessa nella moderna psicologia da Freud, sotto forma di difesa dell'io (la *razionalizzazione*). Ma la funzione razionalizzante dell'io non si riduce alla sola difesa; e Allport si richiama all'antico Tomismo e alle moderne teorie cognitive della personalità che vedono nella razionalità il carattere distintivo della persona (cfr. Leeper, 1953; Sweet, 1953).

6) *L'immagine di sè,* l'io fenomenico, a propriamente parlare, di cui ci siamo interessati precedentemente. L'immagine di sè può essere reale (come il soggetto si percepisce di essere) e ideale (ciò a cui il soggetto aspira). All'immagine ideale di sè, che genera un certo *livello di aspirazione,* sono dedicate oggi molte ricerche, come pure alla discrepanza dell'io ideale dall'io reale.

[6] Sebbene qui i termini richiamino da vicino il senso intimo, di tepore, di cui parla W. James, dal contesto si può cogliere che non si tratta più del solo calore animale della « tepida massa corporea ».

[7] Si ricorderà che l'*io spirituale* per W. James non oltrepassa i dati della cenestesia e della cinestesia.

7) *I motivi dell'io* (*propriate striving*). Qui Allport si oppone alle teorie che vedono solo i bisogni opportunistici, derivati da stimolazioni del momento e che richiedono una sodisfazione immediata con la riduzione della tensione. Il nostro A. intende proporre una teoria che tenga conto dei bisogni permanenti, legati all'interesse personale ed all'immagine di sè, in cui si deroga dalla legge dell'equilibrio fisico verso la riduzione di ogni tensione: tensione che anzi qui si cerca di accrescere. Per questa concezione, che riconosce ai motivi generali della persona il potere di controllare i bisogni del momento o *segmentali,* Allport condivide con J. Nuttin (1956: 238) una posizione che ci pare di grande interesse.

8) *Il conoscente.* In accordo con James, Allport ammette che, oltre alle funzioni sopra nominate, esiste una funzione per cui esse sono rese coscienti; è il cartesiano « *cogito ergo sum* ». Ma per maggiori dettagli sopra questa ottava funzione del *Proprium* dobbiamo ritornare alla domanda che ci siamo posti sopra, e che Allport formula così a se stesso: « Il concetto del *self* (come unità esistenziale) è necessario nella psicologia della personalità? » (1955: 36, 64).

Da tutto il contesto si comprende che Allport risponderebbe volentieri affermativamente a questa domanda, se non incontrasse una difficoltà finora non superata. E l'obbiezione è antica quanto la psicologia, avendo già spinto Wundt a fare una *psicologia senz'anima,* che non si cura cioè dell'esistenza di un principio permanente diverso dagli atti: essa consiste nell'osservare che l'assegnare funzioni che non sono pienamente comprese ad una misteriosa agenzia centrale che le sbrigherebbe in modo adeguato, è un rinunciare a fare della scienza psicologica. William James esprimeva la stessa difficoltà (1890: 251) sessant'anni fa. Anche ora pare all'Allport che questo non sia un mezzo per superare il positivismo in psicologia, perchè facendo in questo modo si ha tutta l'aria di accettare per inevitabili le interpretazioni positivistiche della personalità, tanto che da esse si cercherebbe scampo fuggendo dal regno della scienza per rifugiarsi nell'olimpo di una filosofia che può sembrare, a ragione, oscurantista. Ciò che Allport non può ammettere in psicologia, è un io o un'« anima » che abbia tutta l'aria di essere un *homunculus,* irraggiungibile dall'indagine psicologica, che opera dentro l'uomo, l'unico oggetto che la psicologia può afferrare (1955: 36-56).

La conclusione è dunque per Allport (1955: 55; 1943: 473-474) non un io, unità esistenziale, ma un sistema, una organizzazione delle funzioni dell'io, che formano il *Proprium*. Questa organizzazione è una parte della personalità, la parte centrale, che comprende i tratti che hanno un significato peculiare per il soggetto.

La posizione di Allport può essere provvisoria (1955: 54), data l'apertura e l'agilità mentale di questo A.; tuttavia, come si presenta dagli ultimi scritti, essa non ci pare tenere sufficientemente conto dell'unitarietà e dell'attività dell'io nelle funzioni personali. La concezione del *Proprium* si può tradurre meglio nella formula adleriana dello *stile di vita,* che con una determinata *psicologia dell'io* (Allport, 1955: 55).

5. Dai fenomeni all'io

Dopo aver sentito vari AA., il problema ci pare maggiormente complesso, anche se maggiormente illuminato. Non ci facciamo alcuna illusione di definire con qualche linea di scritto un problema che, oltre al resto, attende ancora un'adeguata ricerca sperimentale, e, prima ancora, un metodo adeguato a questa ricerca; tuttavia raccogliamo qui alcune osservazioni che apriranno la via ad utili indicazioni.

Per questo riprendiamo con i nostri AA. il loro itinerario, e vediamo se, proprio per restare fedeli alla descrizione fenomenologica, non si richieda l'ipotesi di una *Gestalt* fenomenica di funzioni peculiari e dotata di una propria unitarietà, *Gestalt* che noi chiameremo *io esistenziale*.

a) *L'io e la differenziazione del campo fenomenico*

La prima osservazione la facciamo partendo da un problema che Koffka si pone ripetutamente nella sua descrizione dell'Ego (1945: 320 sgg.): quali sono le forze che segregano l'io fenomenico dal resto del campo percettivo? Koffka lascia alla fine la questione senza risposta (1945: 328). Ora ci pare che la differenziazione nel campo percettivo totale possa essere descritta in funzione di due classi di fattori: i primi potremmo nominarli *fattori di constatazione;* in questo caso la differenziazione è legata principalmente ad elementi esteriori, presenti o passati, e qui si applicano bene le leggi del raggruppamento secondo la *Gestaltpsychologie* e le ipotesi probabilistiche della *Transactional Theory*. L'altra classe comprende i *fattori di valutazione;* in questo secondo caso la differenziazione, o anche la distorsione della percezione, è dovuta a fattori principalmente interni, intenzionali o motivazionali. Per rifarci ad un esempio di *Individual Behavior,* non si legge FOOD invece di 400D (Combs-Snigg, 1959: 55) se non si ha appetito, ed in genere la percezione di cibo, pericolo, persona, e simili, sono frutto della differenziazione di questo secondo tipo. In questo senso anche recentemente Maslow (1959) auspicava una conoscenza incentrata nell'uomo, invece di una semplice conoscenza di constatazione.

Tra queste due classi vi è una differenza essenziale, per quanto riguarda il nostro problema: ed è che nella seconda la differenziazione della percezione suppone delle determinate tendenze nel soggetto percipiente. In altre parole il percipiente non è più la neutra « tabula rasa », ma ha una parte attiva e preponderante nella percezione; non si tratta più di uno spettatore che osserva il fenomeno, o, come si esprimono Snigg e Combs (1950: 526) del meteorologo che osserva le varie correnti d'aria, ma di un soggetto che entra a determinare il fenomeno percettivo stesso.

Questa doppia origine della differenziazione, che può valere per ogni genere di percezione, vale particolarmente per la percezione di sè, o per l'io fenomenico.

Koffka (1935: 321 sgg.) ha preso da Köhler ed in parte accettato che l'io sia una differenziazione *spaziale* nel campo fenomenico totale: l'io sarebbe ciò che sta tra « ciò che è davanti a me » e « ciò che è dietro a me », tra « ciò che è alla mia destra » e « ciò che è alla mia sinistra ». Ma questa è una differenziazione fatta solo in base a *fattori di constatazione:* essa non rende ragione perchè io mi interessi tanto a questo punto di origine delle mie coordinate spaziali, non rende ragione perchè questo « punto zero » sia personalmente così importante.

Se invece, come pare, la differenziazione dell'io fenomenico è fatta in seguito a *fattori valutativi* (considerando ciò che è buono, interessante per me), si richiede necessariamente un nucleo iniziale di attività attorno a cui l'io fenomenico si possa condensare; l'io fenomenico insomma presesige dei dinamismi attivi, e dinamismi tali che possano rendere ragione della sua struttura. Se l'io fenomenico è formato da percezioni « calde », « importanti », *per chi* esse sono tali?

Queste considerazioni ci portano ad individuare due livelli nella descrizione fenomenologica dell'io: uno di « superficie », in cui si organizza ciò che interessa l'io, e l'altro di « profondità », in cui si organizzano i dinamismi che danno origine agli interessi dell'io.

I fenomenologi sono d'accordo nell'affermare che l'io fenomenico, assente, perchè non ancora differenziato, nei primi tempi di vita, si differenzia in seguito. Ma se non esiste un nucleo di motivazione a cui certe esperienze possono interessare, l'io fenomenico non si differenzierebbe mai nel campo percettivo. Se passiamo in rassegna gli otto aspetti del *Proprium* di Allport, come già faceva il Chein (1944), noi troviamo che alcuni, come ad esempio il conoscente di se stesso, i motivi dell'io, l'identità personale, riferiscono aspetti dell'io che non sono riducibili a dati « superficialmente » fenomenici: l'io che conosce se stesso nell'atto dell'autocoscienza, si oppone all'io conosciuto; i motivi dell'io, come nei meccanismi di difesa e di *ego-involvement,* non entrano spesso a far parte del campo percettivo, operando inconsciamente; pure la loro azione è da tutti ammessa. Sull'identità dell'io faremo presto alcune considerazioni più dettagliate.

L'io fenomenico, come organizzazione « superficiale » di ciò che interessa l'io, sembra dunque richiedere, come necessario sostegno, un io esistenziale, che si presenterebbe, dalla stessa indagine fenomenologica, come una struttura conoscitiva e conativa.

Questa conclusione è direttamente negata da Snigg e Combs; essi sostengono che « una volta scoperta l'organizzazione (l'io fenomenico « superficiale »), essa non ha più bisogno di essere spiegata per essere usata ai fini della predizione. Ha solo bisogno di essere descritta » (1950: 256). A noi pare invece che il portare l'indagine sopra l'origine di questa organizzazione psichica di superficie sia necessario: quando gli AA., nel passo citato, continuano dicendo che « la caratteristica essenziale di ogni campo organizzato è la sua tendenza a mantenere la sua organizzazione di fronte alle forze esterne », noi ci domandiamo quale sia il valore di questo postulato, e donde questo valore si possa ricavare nel caso

della presente applicazione. Sembra infatti strano che un campo fenomenico, altrimenti detto uno specchio percettivo della realtà, abbia delle tendenze proprie.

Non tutti i fenomenologi sono d'accordo nel non tener conto della genesi dell'io fenomenico: si vedano ad esempio gli schemi dello sviluppo proposti da T. R. Sarbin (1944). Inoltre, se restiamo fedeli all'immagine cara a Snigg e Combs (1950: 256), il campo fenomenico — se è meramente fenomenico — è del tutto simile al campo meteorologico in cui tutti i fenomeni atmosferici sono ammessi senza difficoltà, con la conseguenza della completa variabilità del tempo; ma questa non è, neppure per i fenomenologi, la condizione del campo percettivo, a cui essi riconoscono forze proprie di resistenza agli agenti estranei.

Ci sembra dunque, in primo luogo, che sia necessario oltrepassare l'io fenomenico di « superficie » per rendere ragione dei dinamismi che generano la differenziazione dell'io fenomenico dal resto del campo percettivo.

b) *L'io e la continuità psichica*

Una seconda osservazione ci è offerta dal pensiero di William James, cui sopra abbiamo accennato: una concezione « superficialmente » fenomenologica dell'io rende ragione della continuità di questo fenomeno?

La continuità dell'io fenomenico è un dato universalmente riconosciuto; esso è materiato nel fatto del riconoscimento mnemonico: io mi ricordo di aver sentito, pensato, agito. Nella riflessione sopra ogni atto di riconoscimento l'io è presente due volte nel campo fenomenico: una volta come soggetto dell'atto presente e una volta come soggetto dell'atto passato. Si vedano in proposito le considerazioni di O. Oppenheimer (1947).

William James, come si è visto, pensa che non si richieda un io transfenomenico per spiegare questa continuità: la sua soluzione è che ogni successiva *pulsazione di coscienza* si appropria i pensieri precedenti. Ci pare che in questa concezione, che d'altra parte i moderni fenomenologi non curano, il pensiero presente che conosce tutti i pensieri precedenti, e ne valuta l'importanza soggettiva, o il *calore* che hanno avuto per l'io, non sia un fenomeno, ma una struttura dinamica, un soggetto: così per evitare un soggetto permanente non fenomenico si sarebbero creati innumerevoli soggetti momentanei.

Anche così poco fenomenicamente concepito, il pensiero presente non mostra di avere i titoli per appropriarsi i pensieri precedenti: la mera contiguità non è certo questo titolo; nè il trovare i pensieri precedenti interessanti all'io, dato che l'io del pensiero precedente, ridotto al pensiero stesso, è morto con tale pensiero, e non è il medesimo io al quale interessa il pensiero presente.

Ma questa moltitudine di soggetti momentanei è in grado di sostituire l'unico soggetto permanente in tutte le sue funzioni? Anche di questo ci permettiamo di dubitare: « Quando Pietro e Paolo si svegliano nello stesso letto e riconoscono di aver dormito, ognuno di loro torna mentalmente indietro e riprende il filo di una sola delle due correnti di pensiero che furono interrotte dalle ore di sonno » (James 1890: 189): così William James per descrivere la continuità del campo fenomenico. Pure questa constatazione, accanto a quella

di stati di totale perdita di coscienza per anestesia, droghe, ecc. pone un grave problema, com'è stato posto in luce dal Bertocci (1945) e dal Wellek (1956: 303): se non esiste null'altro che il divenire di un campo fenomenico, il rinsaldarsi dei due tronconi dell'esperienza al di qua e al di là dell'interruzione è semplicemente incomprensibile.

Il fatto della continuità psichica, anche solo fenomenica, ci pare esigere una struttura psichica che non sia « superficialmente » fenomenica, e possa quindi concepirsi perdurare anche quando il campo fenomenico si interrompe; una struttura psichica che, perdurando, non solo si approprii, ma sia la sorgente degli atti, appartengano questi o no al campo fenomenico di « superficie ».

c) *L'io ed i valori psichici*

È un dato della descrizione completa dell'io che nel suo divenire giocano dei fattori percepiti come esteriori al divenire stesso, che giudicano come dall'esterno le attuazioni dell'io fenomenico: vogliamo dire i valori.[8]

Quale sia il posto assegnato ai fattori valutativi dai fenomenologi è problematico stabilirlo: da un lato non possono fare a meno di tenerne conto, e dall'altro sembra che li ignorino. Se, come si è visto, affermano che l'io fenomenico, unico considerato, possiede una sola tendenza, e questa diretta alla conservazione ed al rafforzamento di sè, si avvera anche per loro quanto diceva già W. James: « Così, sia negando, sia accogliendo, l'Io deve cercare di affermarsi in realtà. Colui che può gridare sinceramente con Marco Aurelio: "O Universo, desidero tutto ciò che tu desideri! ", possiede un Io da cui è stata tolta ogni traccia di negatività e di soggettività; niun vento può soffiare che non gli empia le vele » (1890: 235-236).

Questa frase traduce in forme liriche quanto il Rogers, con termini meno lirici, crede sia l'ideale della sanità mentale cui tende la Terapia non-direttiva. Ci sia lecita una citazione più lunga di altre: a commento della diciannovesima *Proposizione* Carl Rogers nota che il cliente ad un certo momento della terapia « giunge ad esaminare i valori che ha assunto dall'ambiente, per *introiezione,* usandoli come se fossero basati sulla propria esperienza. Egli non se ne sente sodisfatto, ed esprime l'impressione di aver agito come gli altri pensavano che egli dovesse agire. ... Gradualmente il cliente giunge ad esperimentare che egli sta facendo dei giudizi di valore in un modo tutto nuovo per lui, benchè sia un modo che gli era noto nell'infanzia. Proprio come il bambino ripone con sicurezza il valore in un'esperienza appoggiandosi sull'evidenza dei suoi sensi, ..., così pure il cliente ora trova che è il suo organismo che gli fornisce l'evidenza circa quali giudizi di valore possano essere fatti. Egli scopre che i suoi propri sensi, il suo equipaggiamento fisiologico gli possono fornire i dati per formare e continuamente rivedere i propri giudizi di valore. ... Egli scopre che non ha bisogno di *conoscere* quali siano i valori corretti; attraverso i dati fornitigli dal

[8] Per uno sguardo panoramico alle concezioni psicologiche americane attuali sopra i valori cfr. C. M. Lowe (1959).

suo organismo egli può *sperimentare* ciò che lo può sodisfare ed accrescere. Può mettere la sua fiducia in un *processo* di valutazione, più che in un qualche rigido *sistema* di valori assimilato per introiezione » (1951: 522-523; cfr. 1951: 145-157).

Una concezione parallela è quella di Combs e Snigg: sebbene questi AA. insistano maggiormente sopra la introiezione dei valori culturali della società in cui il soggetto si sviluppa, tuttavia questa introiezione è fatta in seguito alla esperienza della necessità di adottare i valori socializzati: « I valori etici non sono accidentali, ma il prodotto di una lunga e dolorosa esperienza » (1959: 321).

Ci pare sia questa la conclusione coerente della fenomenologia: l'unico valore è quello di accogliere l'esperienza, tutta l'esperienza, ogni vento che soffi nella vela, come direbbe James.

Questa posizione, degna di rilievo, trova il nostro pieno consenso in quanto esige che l'uomo maturo e mentalmente sano non agisca seguendo norme che restano esteriori al suo dinamismo psichico, ma si formi un giudizio personale dei valori ch'egli segue nell'azione. Ma per formarsi personalmente dei giudizi di valore non è necessario ritornare ad un modo infantile e fisiologico di stima della nostra condotta: anche qui si riflette quella incompletezza della descrizione fenomenologica di cui altrove abbiamo parlato, per cui non si tiene conto dei mezzi intellettivi di esperienza, e, conseguentemente, di valutazione.

L'appunto fondamentale che però ci pare di dover fare a questa concezione psicologica dei valori è che per essa si rischia di non riconoscere più alcun valore: il valore, come la motivazione di cui è il corrispettivo, si presuppone all'azione; è vero che l'esperienza, secondo la legge dell'effetto, può indirizzare o canalizzare un motivo verso un determinato oggetto, come anche fuori della concezione behavioristica hanno riconosciuto Allport (1943: 467-468) e Nuttin (1953); ma nessuna canalizzazione sarebbe possibile se non esistesse un motivo che tendesse al valore prima ancora dell'esperienza canalizzante.

Inoltre pare che non si provveda sufficientemente all'integrità dell'io. Se la sanità mentale consiste nell'accogliere tutte le esperienze, non si vede come, in una concezione puramente fenomenica, si possa salvare l'io dalla dispersione. Resterà pur sempre vero che l'io ignora le esperienze a lui incoerenti, almeno finchè l'organizzazione dell'io formi figura sullo sfondo del campo percettivo, cioè fino a quando il sub-sistema dell'io si differenzi nel sistema percettivo generale.

A. R. Gilbert, in una recente pubblicazione, ha fatto notare — genericamente — che « gli psicologi americani hanno una concezione di *laissez-faire* della volontà. Per essi le funzioni dell'io sono meramente una situazione dinamica, risultante dalla soluzione di un contesto dinamico » (1957: 230). Siamo insomma rimasti nella concezione del soggetto come « tabula rasa », su cui si svolgono dei processi a cui egli prenderebbe poca o nessuna parte. R. Zavalloni (1955) ha raccolto le evidenze sperimentali fornite da Ach, Prum e Michotte, Gies, Störring per provare il contrario, cioè l'intervento attivo dell'io nell'atto della decisione volontaria.

Per salvare l'io, anche solo quello fenomenico, oggetto immediato delle preoccupazioni dei fenomenologi, ci pare necessario postulare un *soggetto attivo,* con tendenze e perciò valori fondamentali propri. Solo un io come soggetto esistenziale rende ragione dei valori che sono di fatto inerenti all'io fenomenico. Quali siano questi valori, e perciò quale sia la struttura di questo io non superficialmente fenomenico, si dovrà ricercare in un'analisi fenomenologica completa.

d) *Io esistenziale e studio scientifico della persona*

Dopo aver raccolto queste indicazioni sulla necessità di superare la fenomenologia per restare fedeli al dato fenomenologico, ci resta ancora l'obbiezione pregiudiziale di Wundt, James ed Allport che già abbiamo esposto: ammettendo un io transfenomenico, non abbandoniamo per codardia la psicologia per rifugiarci nella mistica?

Ci pare di no.

In primo luogo la posizione stessa di G. W. Allport, tanto avanzata a paragone di quella di molti altri psicologi americani in fatto di considerazione dei valori morali e religiosi, sembra esigere qualche cosa di più di una organizzazione fenomenica di « superficie ». M. B. Smith, nell'articolo citato (1950: 520), fa notare a proposito di un termine usato spesso in senso troppo generico, quello di *ego-involvement* che esso ha due significati: in alcuni casi è il concetto che la persona ha di sè che è interessato: uno si sente in causa come musico, come insegnante, o appartenente ad un dato ceto sociale; altre volte si tratta invece della stessa persona, e non solo del suo concetto, che è impegnata in una impresa, come quando si lotta per salvare la vita, ci si ingaggia in una relazione di amicizia, o si ricerca la « salvezza dell'anima ». Nel primo caso si può trattare direttamente dell'io fenomenico, ma nel secondo caso non è il concetto che io ho di me che è interessato, ma l'io stesso.[9] È questo principalmente il caso dell'impegno morale e religioso.

Se, come già abbiamo detto, si distinguono due livelli nella descrizione fenomenologica dell'io, assegnando a quello di *superficie* i vari oggetti dell'interesse del soggetto, e a quello di *profondità* i dinamismi che reggono questi interessi, siamo in grado di rendere ragione dei fenomeni psichici che sostentano l'impegno personale verso i valori. In questa prospettiva però, alcuni degli otto aspetti del *Proprium,* quali il conoscente di sè e la motivazione personale, non solo si staccano dagli altri, come abbiamo veduto, perchè appartenenti al livello di *profondità* o di attività, ma si rivelano strettamente collegati tra di loro, fino a non sembrare che aspetti di una stessa realtà psichica. Infatti la conoscenza di sè è sorgente di tensioni che avranno per esito o l'adattamento o la frustrazione. Queste tensioni poi sono di « profondità », cioè non sono spiegabili in termini

[9] Si noti però che anche nel primo senso è l'io come nucleo di « profondità » o esistenziale, che si identifica con una certa immagine del *me;* ed è solo in grazia di questa identificazione che l'io difende un certo concetto del *me*.

del solo campo percettivo: la situazione di *superficie,* come crediamo di aver dimostrato sopra, è soltanto un'occasione che fa scattare un meccanismo preformato. Infine le tensioni o motivazioni personali, come ha dimostrato, con altri, il Nuttin (1953), mutano la percezione di se stessi.

Nell'organizzazione delle funzioni dell'io che Allport denomina *proprium* occorre dunque, a nostro parere, fare una distinzione che ponga in luce una porzione attiva ed unitaria di quella organizzazione, porzione che noi indichiamo come *io esistenziale,* ed una porzione di « superficie », formata dall'insieme dei prodotti dei vari incontri dell'*io esistenziale* con l'ambiente.

Ma, venendo al nocciolo della difficoltà di Allport, l'ammissione di un tale io esistenziale non strappa allo studio della psicologia il nucleo della personalità? Non è troppo facile affermare che è l'io che agisce, decide, ecc., quando non si conoscono bene i meccanismi della condotta?

Rassicuriamoci. L'io esistenziale, come è stato descritto, non abita ad un livello inaccessibile, mascherato dietro l'io fenomenico di superficie. Le sue funzioni, per cui si può dire che l'io esistenziale senta, pensi, decida, non sono un duplicato di quelle funzioni che finora la psicologia ha studiato: l'io esistenziale opera proprio attraverso *queste* funzioni; perciò siamo in grado di studiare scientificamente l'io esistenziale, senza timore che esso ci sfugga dalle mani.

Pur accettando la descrizione fenomenologica, non dobbiamo fare della psicologia scientifica un fenomenismo filosofico: usando la fenomenologica *disciplinata ingenuità* che McLeod ci raccomanda, dobbiamo rifiutare il pregiudizio fenomenistico di credere che mediante l'esperienza in genere e dell'io in specie, noi raggiungiamo dei fenomeni senza rapporto agli oggetti percepiti. La nostra posizione, del resto in fondamentale accordo con quella di J. Nuttin (1955), P. Bertocci (1945) e I. Chein (1944), è in conclusione che, per restare fedeli ai dati della descrizione fenomenologica, e non impigliarci in almeno dubbie concezioni filosofiche, dobbiamo ammettere che la nostra esperienza dell'io raggiunge l'io esistenziale in azione, mediante le funzioni da sempre studiate.

Siamo grati a W. James ed a G. Allport di averci messi in guardia dal dare una risposta illusoria sul piano scientifico a questioni non ancora chiarite; ma ogni chiarificazione che di queste questioni venga fatta, sarà automaticamente da considerarsi una chiarificazione circa il modo di agire dell'io esistenziale.

Conclusione

Studiosi di Psicologia, che godono fama di restare rigidamente fedeli alle esigenze del metodo scientifico, come C. Hull, E. R. Guthrie, C. Osgood, nelle teorie dell'apprendimento parlano di sommazione, di intensità di abito, potenziale di reazione, processi mediativi, condizionamento. Pure queste sono costruzioni ipotetiche, mai direttamente sperimentale, nè forse sperimentabili: esse sono semplicemente inferite e proposte perchè atte a far comprendere meglio i

dati sperimentali. Non ci pare così di abbandonare lo stile della psicologia scientifica se emettiamo noi pure una ipotesi che ci sembra spiegare bene i fatti finora discussi.

Raccogliendo qui in breve quanto siamo andati dicendo nelle ultime pagine, per spiegare la fenomenologia dell'io ci pare si richieda un *io esistenziale* concepito come:

1) *un soggetto unitario,* per rendere ragione dell'intimo intreccio tra funzioni conoscitive e conative che sostentano gli interessi dell'io;

2) *un soggetto permanente,* per rendere ragione della continuità dei fenomeni psichici individuali, nonostante le interruzioni fenomenicamente totali della perdita completa di coscienza. Questa permanenza è pure un elemento per arguire l'unitarietà dell'io;

3) *un soggetto attivamente cosciente,* per rendere ragione della esperimentata distinzione tra gli stati soggettivi e l'io che considera questi suoi stati;

4) *un soggetto attivamente motivato,* per rendere ragione dei fenomeni di impegno personale (*ego-involvement*) che stanno alla radice dei dinamismi psichici in genere, e della difesa del concetto di sè in specie;

5) *un soggetto di « profondità », distinto dall'io fenomenico di « superficie »*, perchè è richiesto come condizione necessaria alla formazione iniziale dell'io fenomenico, alle successive sue riorganizzazioni ed ai dinamismi in cui l'io fenomenico è interessato;

6) *le funzioni conoscitive e conative* appartenenti all'io esistenziale sono quelle stesse che dagli inizi la psicologia ha studiato con vari metodi; perciò l'io esistenziale è scientificamente osservabile;

7) *questo oggetto esistenziale è distinto dalla personalità,* che deve concepirsi come un'organizzazione specifica, formatasi dall'incontro dell'io esistenziale con l'ambiente, ed includente pure elementi e *Gestalt* che non sono di interesse immediato per l'io.

Questa ipotesi è stata formulata prescindendo da ogni giudizio di valore circa il metodo fenomenologico, e non intende fare proprie le affermazioni di una determinata teoria fenomenologica; tuttavia essa prende l'avvio dalla descrizione fenomenologica presentata, da altre teorie congeneri della personalità, nonchè dalle discussioni che hanno avuto luogo in proposito.

Non intendiamo proporre una nuova teoria, ma avanzare semplicemente una ipotesi; una ipotesi che attende conferma metodologica e sperimentale, ma che crediamo possa formare un utile quadro di riferimento in cui possano trovare ispirazione e significato ricerche sperimentali, ed a cui si possa richiamare chi intenda costruire una metodologia più adeguata ai problemi della personalità.

RIFERIMENTI

ALLPORT G. W., The Functional Autonomy of Motives. *Am J. Psychol.*, 50 (1937), 141-156. (*a*)

— *Personality, a Psychological Interpretation*, New York, Holt, 1937. (*b*)

— The Ego in Contemporary Psychology. *Psychol. Rev.*, 50 (1943), 451-478.

— Geneticism versus Ego Structure in Theories of Personality. *Br. J. Educ. Psychol.*, 16 (1946), 57-68. (*a*)

— Personalistic Psychology as a Science: a Replay. *Psychol. Rev.*, 53 (1946), 132-135. (*b*)

— Scientific Models and Human Morals. *Psychol. Rev.*, 54 (1947), 182-192.

— *The Nature of Personality; Selected Papers*, Cambridge, Mass. Addison-Wesley, 1950. (*a*)

— *The Individual and its Religion*, New York, Macmillan, 1950. (*b*)

— *Becoming. Basic Considerations for a Psychology of Personality*, New Haven, Yale Univ. Press, 1955.

ANCONA L., La motivation au point de vue clinique, in *Contributi dell'Istituto di Psicologia*, serie 22ª, Milano, Vita e Pensiero, 1959, pp. 38-58.

ANDERSON C., The Self-image: a Theory of Dynamics of Behavior. *Mental Hyg.*, 36 (1952), 227-244.

BERTOCCI P. A., The Psychological Self, the Ego and Personality. *Psychol. Rev.*, 52 (1945), 91-99.

BINSWANGER L., *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Zurich, Niehaus, 1942.

BUYTENDIJK F. J. J., *Allgemeine Theorie der mensclichen Haltung und Bewegung*, Heidelberg, Springer, 1955.

CARGNELLO D., La « Daseinsanalyse » (o Antropoanalisi) di L. Binswanger. *Arch. Psicol. Neurol. Psichiatr.*, 17 (1956), 93-96.

CARTWRIGHT D. S., Annotated Bibliography of Research and Theory Contributions in Client-centered Therapy. *J. Counsel. Psychol.*, 4 (1957), 15-22.

CARUSO I., Psychologische Methoden und Einheit der Psychologie. *Arch. Psicol. Neurol. Psichiatr.*, 14 (1953), 96-117.

CHEIN I., The Awareness of the Self and the Structure of the Ego. *Psychol. Rev.*, 51 (1944), 304-314.

COMBS A. W., Phenomenological Concepts in Nondirective Therapy. *J. Consult. Psychol.*, 12 (1949), 197-208. (*a*)

— A Phenomenological Approach to Adjustment Therapy. *J. Abnorm. Soc. Psychol.*, 44 (1949), 29-39. (*b*)

— New Horizons in Field Research: The Self-concept. *Educ. Leadership*, 15 (1958), 315-319.

COMBS A. W. - SNIGG D., *Individual Behavior. A perceptual Approach to Behavior*, New York, Harper & Br., 1959².

COMBS A. W. - SOPER D. W., The Self, its Derivate Terms and Research. *J. Ind. Psychol.*, 13 (1957), 134-145.

COMBS A. W. - TAYLOR C., The effect of Perception of Mild Degrees of Threat on Performance. *J. Abnorm. Soc. Psychol.*, 47 (1952), 420-424.

DYAMOND R., Adjustment Changes over Therapy from Self-Sorts, in ROGERS C. - DYAMOND R. (edd.), *Psychotherapy and Personality Change*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1954, pp. 76-84.

EYSENCK H. J., *The Scientific Study of Personality*, London, Routledge & Kegan, 1952.

— The Science of Personality: Nomothetic. *Psychol. Rev.*, 61 (1954), 339-342.

EYSENCK H. J., Characterology, Stratification Theory and Psychoanalysis: an Evaluation, in DAVID H. - VON BRACKEN H. (edd.), *Perspectives in Personality Theory*, New York, Basic Books, 1957, pp. 323-335.

FARBER M., *The Foundation of Phenomenology*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1943.

FRONDIZI R., *The Nature of the Self: a functional interpretation*. New Haven, Conn., Yale Univ. Press, 1952.

GEMELLI A., Percezione e Personalità. *Riv. Psicol.*, 48 (1952), 10-17.

— La Professione dello Psicologo nel Mondo Moderno. *Arch. Psicol.. Neurol. Psichiatr.*, 17 (1956), 673-711.

— La Personalità Umana nella Moderna Psicologia Applicata. *Vita e Pensiero*, 41 (1958), 321-330.

GILBERT A. R., Recent German Theories of Stratification of Personality. *J. Psychol.*, 31 (1951), 3-19.

— On the Stratification Theory, in DAVID H. - VON BRACKEN H. (edd.), *Perspectives in Personality Theory*, New York, Basic Books, 1957, pp. 218-241.

GOLDSTEIN K., *Human Nature in the Light of Psychopathology*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 1940.

HALL C. S. - LINDSEY G., *Theories of Personality*, New York, Wiley, 1957.

HILGARD E. R., Human Motive and the Concept of the Self. *Am. Psychol.*, 4 (1949), 374-382.

HOWIE D., Some Theoretical Implications of Rogers' Non-directive Therapy. *J. Gen. Psychol.*, 42 (1950), 225-241.

JAMES W., *Principles of Psychology*, New York, Holt, 1890 (citato secondo la traduzione italiana: *Principi di Psicologia*, Milano, Soc. Ed. Libraria, 1909).

— *Psychology, Briefer Course*, New York, Holt, 1892.

KATZ D., *Die Erscheinungweisen der Farben und ihre Beeinflussung durch die individuelle Erfahrung*, Leipzig, Barth, 1911.

KEMPE E. J., Physiology of Attitude. Emergence of Ego-organisation. *Med. Rec.*, 141 (1935), 136-138 e 254-255.

KOFFKA K., *Principles of Gestalt Psychology*, London, Kegan-New York, Harcourt & Brace, 1935.

LANDSMAN Ted, Four Phenomenologies. *J. Indiv. Psychol.*, 14 (1958), 29-37.

LECKY P., *Self-consistency: a Theory of Personality*, New York, Island Press, 1945.

LEEPER R. W., What Contributions Might Cognitive Learning Theory Make to Our Understanding of Personality? *J. Pers.*, 22 (1953-54), 32-40.

LERSCH P., *Aufbau der Person*, München, Barth, 1951.

LEWIN K., *A Dynamic Theory of Personality, Selected Papers*, New York, McGraw-Hill, 1935.

LOWE C. M., Value Orientation - An Ethical Dilemma. *Am. Psychol.*, 14 (1959), 687-693.

LUNDHOLM H., Reflexions upon the Nature of the Psychological Self. *Psychol. Rev.*, 47 (1940), 110-126.

LYONS J., An annotated Bibliography of Phenomenology and Existentialism. *Psychol. Reports*, 5 (1959), 613-631.

MASLOW A. H., Self-actualizing People: a Study of Psychological Health. *Personality*, 1950, Symposium n° 1, pp. 11-34.

— Critique of Self-actualization: I. Some Dangers of Being-Cognition. *J. Indiv. Psychol.*, 15 (1959), 24-32.

MCCLELLAND D. C., The Psychology of Mental Content Reconsidered. *Psychol. Rev.*, 62 (1955), 297-302.

— Toward a Science of Personality Psychology, in DAVID H. - VON BRACKEN H. (edd.), *Perspectives in Personality Theories*, New York, Basic Books, 1957, pp. 355-382.

McLeod R. B., The Phenomenological Approach to Social Psychology. *Psychol, Rev.*, 54 (1947), 193-210.
— David Katz, 1884-1953. *Psychol. Rev.*, 61 (1954), 1-4.
McQuitty L., A Measure of Personality Integration in Relation to the Concept of Self. *J. Pers.*, 18 (1950), 461-482.
Mowrer O. H., The Law of Effect and Ego Psychology. *Psychol. Rev.*, 53 (1946), 321-334.
— *Learning Theories and Personality Dynamics*, New York, Ronald, 1950.
Nuttin J., *Tâche, Réussite et échec; Théorie de la Conduite Humaine*, Louvain, Public. Univ., 1953.
— Consciousness, Behavior and Personality. *Psychol. Rev.*, 62 (1955), 349-355.
— *Psicanalisi e Personalità*, Alba, S. Paolo, 1956[2].
— Experimental and Clinical Method in Psychology. *Riv. Psicol.* 50 (1956), fascicolo giubilare, 191-203.
Oppenheimer O., « I », and Time; a Study on Memory. *Psichol. Rev.* 54 (1947), 222-228.
Osgood C., *Method and Theory in Experimental Psychology*, New York, Oxford Univ. Press, 1953.
Rogers C. R., *Clinical Treatment of the Problem Child*, New York, Mifflin, 1939.
— *Counseling and Psychotherapy*, Boston, Mifflin, 1942.
— Significant Aspects of Client-centered Therapy. *Am. Psychol.*, 1 (1946), 415-422.
— Some Observations on the Organization of Personality. *Am. Psychol.*, 2 (1947), 358-368.
— *Client-centered Therapy*, New York, Mifflin, 1951.
— Person or Science? A Philosophical Question. *Am. Psychol.*, 10 (1955), 267-278.
— A Note on « The Nature of Man ». *J. Counsel. Psychol.*, 4 (1957), 199-204.
Rogers C. R. - Dyamond R. (edd.), *Psychotherapy and Personality Change, Coordinate Research Studies in the Client-centered Approach*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1954.
Rosenman S., Changes in the Representation of Self, Other and Interrelationship in Client-centered Therapy. *J. Counsel. Psychol.*, 2 (1955), 271-278.
Rosenzweig S., The Place of the Individual and of Idiodynamics in Psychology: a Dialogue. *J. Indiv. Psychol.*, 14 (1958), 3-11.
Sarbin T. R., The Logic of Prediction in Psychology. *Psychol. Rev.*, 51 (1944), 210-228.
Skaggs E. B., Personalistic Psychology as Science. *Psychol. Rev.*, 52 (1945), 234-238.
Smith M. B., The phenomenological Approach in Personality Theory: Some Critical Remarks. *J. Abnorm. Soc. Psychol.*, 45 (1950), 516-522.
Snigg D., The Need for a Phenomenological System of Psychology. *Psychol. Rev.*, 48 (1941), 404-424.
— The Psychological Basis of Human Values, in D. Ward (ed.), *Goals of Economic Life*, New York, Hopkins, 1953, pp. 5-57.
Snigg D. - Combs A. W., The Phenomenological Approach and the Problem of « Unconscious » Behavior: a Replay to Dr. Smith. *J. Abnorm. Soc. Psychol.*, 45 (1950), 523-528.
Sonneman U., *Existence and Therapy: an Introduction to Phenomenological and Existential Analysis*, New York, Grune & Stratton, 1954.
Stern A., Existential Psychoanalysis and Individual Psychology. *J. Indiv. Psychol.*, 14 (1958), 38-50.
— *Sartre, His Philosophy and Psychoanalysis*, New York, Liberal Arts Press, 1953.
Stern W., *General Psychology from the Personalistic Standpoint*, New York, Macmillan, 1938.
Sweet A. L., Some Problems in the Application of Cognitive Theory to Personality Functionning. *J. Pers.*, 22 (1953-54), 41-51.

TAYLOR C. - COMBS A. W., Self-acceptance and Adjustment. *J. Consult. Psychol.*, 16 (1952), 89-91.
VAN DEN BERG J. H., *The Phenomenological Approach to Psychiatry*, Springfield, Ill., C. C. Thomas, 1955.
VAN DUSEN W., Adler and Existence Analysis. *J. Indiv. Psychol.*, 15 (1959), 100-111.
VAN KAAM A. L., Assumptions in Psychology. *J. Indiv. Psychol.*, 14 (1958), 22-28.
— Phenomenal Analysis Exemplified by a Study of the Experience of « Really Feeling Understood ». *J. Indiv. Psychol.*, 15 (1959), 66-72.
VARGAS M. J., Changes in Self-awareness During Client-centered Therapy, in ROGERS C. - DYAMOND R., *Psychotherapy and Personality Change*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1954, pp. 145-166.
WALKER D. E., Carl Rogers and the Nature of Man. *J. Counsel. Psychol.*, 3 (1956), 89-93.
WELLEK A., Die Entwicklung der Grundannahmen der Psychologie und die Ueberwindung des Phänomenalismus und Psychologismus. *Riv. Psicol.*, 50 (1956), fascicolo giubilare, 299-314.
— Der phänomenologische und der experimentelle Zugang zu Psychologie und Charakterologie, in H. VON BRACKEN und H. P. DAVID (edd.), *Perspectiven der Persönlichkeitstheorie*, Bern-Stuttgart, Huber, 1959, pp. 219-233.
WOLFF W., *Values and Personality*, New York, Grune & Stratton, 1950.
WRENN C. G., The Self-concept in Counseling. *J. Counsel. Psychol.*, 5 (1958), 104-109.
ZAVALLONI R., Experience of Volontary Activity, in *Contributi del Laboratorio di Psicologia*, serie 18ª, Milano, Vita e Pensiero, 1955, p. 388-426.

Sommario Autori come A. W. Combs, D. Snigg, C. Rogers ed altri hanno formulato una teoria fenomenologica della personalità secondo la quale la condotta di un soggetto si comprende con riferimento al suo mondo percettivo e particolarmente al concetto di sè. Si descrivono i princìpi e le applicazioni fondamentali della teoria, e se ne riconoscono i meriti ed i limiti. Nella seconda parte si propone una integrazione alla teoria. A questo fine si passano in rassegna le posizioni di W. James e di G. Allport, e si considera l'opportunità di isolare, nella descrizione fenomenologica dell'io, aspetti che sembrano rivelare una *Gestalt* unitaria ed attiva. Si conclude all'ipotesi di un io esistenziale, articolata in sette punti [A. R.].

Sommaire Des auteurs comme A. W. Combs, D. Snigg, C. Rogers etc. ont formulé une théorie phénoménologique de la personnalité selon laquelle la conduite d'un sujet se comprendrait par rapport à son monde perceptif et en particulier par rapport à son « self-concept ». L'article décrit les principes et les applications fondamentales de la théorie et en indique les mérites et les limites. Il propose ensuite une nouvelle formulation. Pour cela l'A. passe en revue les positions de W. James et de G. Allport et considère opportun de mettre en relief, dans la description phénoménologique du moi, les aspects qui semblent manifester une *Gestalt* unitaire et active. La conclusion présente l'hypothèse d'un moi existentiel [A. R.].

Sumario Algunos autores, entre los que sobresalen A. W. Combs, D. Snigg, C. Rogers y otros más, han construído una teoría fenomenológica de la personalidad, según la cual la conducta de un sujeto se comprende por su mundo perceptivo y particularmente por el concepto que tiene de sí

mismo. Se describen los principios y las aplicaciones fundamentales de esta teoría, a la par que se señalan sus méritos y sus limitaciones. En la segunda parte se reseñan las posiciones de W. James y de G. Allport y se considera la oportunidad de aislar, en la descripción fenomenológica del yo, aspectos que parecen mostrar una *Gestalt* unitaria y activa; así se pretende completar esta teoría. Se concluye con la hipótesis de un yo existencial, que se articula en siete puntos [A. R.].

Summary

A. W. Combs, D. Snigg, C. Rogers and others have interpreted the subject's conduct in terms of his perceptions of the world and especially in terms of his self-concept. The theoretical and practical aspects of such a view are set forth and evaluated in this article. With a view to reaching a higher integrating viewpoint, the contributions of W. James and G. Allport are then considered. The author examines the advisability of giving separate attention in the phenomenological analysis of the Ego to those aspects that seem indicative of a unifying and dynamic *Gestalt*. He offers the hypothesis of an existential Ego [A. R.].

Summarium

Gewisse Schriftsteller wie A. W. Combs, D. Snigg, C. Rogers und andere haben eine phänomenologische Theorie der Persönlichkeit formuliert, nach der man das Verhalten eines Menschen in Hinblick auf seine Auffassungswelt und besonders auf den Begriff, den er von sich selbst hat, versteht. Zuerst werden die Grundsätze und die wesentlichen Anwendungen dieser Theorie beschrieben und dann Lichtseiten und Grenzen derselben festgestellt. Im zweiten Teil wird eine Vervollständigung der Theorie vorgeschlagen. Zu diesem Zweck wird die Einstellung von W. James und von G. Allport in Betracht gezogen und dann die Möglichkeit erwogen, in der phänomenologischen Beschreibung des Ich die Gesichtspunkte, die eine einheitliche und aktive « Gestalt » zu offenbaren scheinen, zu isolieren. Den Beschluss bildet eine in sieben Punkten formulierte Hypothese eines existenziellen Ich [A. R.].

UN FILOSOFO CRISTIANO: ARMANDO CARLINI

LUIGI BOGLIOLO

Con la data del 19 settembre scorso, ricevevo da Pisa una lettera che terminava così: « Io, purtroppo, da alcuni mesi non posso più lavorare: ho un'itterizia lunga, ostinata, e sono dimagrato, per la dieta, spaventosamente. Ma il Signore sa quello che fa. Giobbe era in condizioni molto peggiori. Ti ricordo sempre, e ti faccio gli auguri di ogni bene. Tuo aff.mo A. Carlini ». Vergata con mano ancora sicura, con la caratteristica sua calligrafia rivelatrice della sua accuratezza scientifica, di chiarezza e volitività, ero ben lontano dal pensare, nonostante le notizie allarmanti, che quello sarebbe stato per me l'ultimo suo scritto. Pochi giorni dopo i giornali diffondevano la triste notizia della sua scomparsa. Era nato esattamente ottant'anni prima (1878) a Napoli da famiglia romagnola. Sebbene ormai professore emerito da più di un decennio, non aveva cessato di far sentire la sua presenza con numerosi scritti anche in questi ultimi tempi, stilati con brio giovanile. I sentimenti con i quali chiudeva quella lettera esprimono bene l'anima sua: un unico rammarico: quello di non poter più lavorare; un atto di generosa accettazione della volontà di Dio: « Il Signore sa quello che fa. Giobbe era in condizioni molto peggiori ».

L'amicizia, che non esito a definire paterna, con cui mi onorava è di data piuttosto recente. L'avevo più volte veduto e udito in occasioni di convegni e congressi filosofici, ma soltanto nell'aprile 1957, aderendo a un suo pressante invito, andai a trovarlo nella sua casa di Pisa (via Corsica 2), e potei fare la sua conoscenza personale. L'incontro che si protrasse per parecchie ore mi diede modo di apprezzare la non ordinaria statura spirituale di lui come uomo, come pensatore, come cristiano. D'allora ebbe inizio una fitta corrispondenza epistolare che s'interruppe soltanto con la morte. Da allora m'inviò tutte le pubblicazioni che veniva scrivendo: volumi, articoli, recensioni.

Lunghissima è la serie dei suoi scritti di argomento filosofico sia teoretico che storico. Uno dei lavori che attirarono maggiormente l'attenzione degli studiosi su di lui fu l'accuratissima e nitida traduzione dell'intera metafisica di Aristotele (Bari, Laterza, 1928), che ancor oggi rimane classica. Succeduto a Giovanni Gentile nel 1922 sulla cattedra di filosofia dell'Università di Pisa, per diversi anni ne divenne anche Rettor Magnifico. Fu pure deputato al Parlamento e Accademico d'Italia.

L'episodio che lo fece largamente conoscere in campo cattolico fu il celebre contraddittorio con Mons. F. Olgiati, dell'Università Cattolica di Milano, sulla « Rivista di Filosofia Neoscolastica » nel 1933. La « polemica cortese » che, da parte di Mons. Olgiati, voleva essere un invito al Carlini per un'intesa in campo filosofico, non lo smosse dalle sue posizioni di pensiero, dalle quali egli era persuaso d'aver raggiunto la Trascendenza e il Cristianesimo. La polemica, affiorata di nuovo fugacemente verso il 1950, mostrò chiaramente che Carlini si trovava ancora sulle posizioni di vent'anni prima. Cresciuto e formato nel clima del pensiero moderno, specialmente nell'immanentismo idealistico, non riuscì mai ad allinearsi alla corrente della filosofia perenne, verso la quale conservò, certamente in buona fede, un atteggiamento polemico.

La posizione di Carlini costituisce uno dei casi più interessanti per chi voglia studiare e comprendere la mentalità dei nostri spiritualisti cristiani e il loro atteggiamento verso il Cristianesimo. Egli rimane una testimonianza viva del significato cristiano che racchiude in sè il travaglio del pensiero moderno. Secondo Carlini la filosofia moderna e contemporanea misconosce e tradisce le sue origini cristiane. Risalendo oltre la scristianizzazione operata da Kant e dall'idealismo trascendentale, il pensiero moderno si rivela cristiano come contenuto e come urgenza interiore. Il ritorno carliniano al Cristianesimo implica una duplice denuncia: valore cristiano dell'autentica filosofia moderna e il travisamento operato dalle diverse forme di immanentismo. Egli afferma d'essere ritornato al Cristianesimo per avere riscoperto l'autenticità cristiana del pensiero moderno al di sopra delle falsificazioni di coloro che lo hanno paganizzato, facendo il rovescio di quanto fece la filosofia medioevale che cristianizzò il pensiero pagano. « Tutta la filosofia moderna è una filosofia del Cristianesimo: essa si aggira, cioè, tutta, attorno al problema posto dal Cristianesimo » (*Cattolicesimo e Pensiero Moderno,* p. 11). « Il problema fondamentale della filosofia moderna è, dunque, ancora quello medioevale: il problema teologico. Ossia il problema teologico com'è nel Cristianesimo, definito nei suoi dogmi, tutelato dall'autorità e dal magistero sovrano della Chiesa Cattolica. Ossia ancora: il problema più vivo, più ardente e contrastato, è oggi, ancor oggi, il problema del Cattolicesimo: fatto più ardente e contrastato perchè oggi dal campo del puro pensiero teoretico è passato a quello della vita sociale e politica. I due dominî interferiscono, naturalmente, ma sono pure diversi: noi, con queste pagine, intendiamo fermarci nel puro campo teoretico, della filosofia » (*Cattolicesimo e Pensiero Moderno,* p. 13).

Sulla base di questi postulati bisogna leggere le sue opere degli ultimi vent'anni di attività, tutte intese a mostrare che il meglio del pensiero moderno è cristiano anzi cattolico. In questo senso le ultime sue fatiche assumono il significato di una difesa della verità cristiana. « Occorre mettere in chiaro lo scopo vero e proprio di questi miei scritti, del *Perchè credo* e di questo volume: i quali son discorsi rivolti propriamente ai filosofi moderni, perchè veggano la meravigliosa profondità e fecondità dei dogmi, e riconoscano una buona volta che, anche quel che nelle filosofie è di più profondo e fecondo, è preso di lì, di lì direttamente o indirettamente derivato. I miei discorsi, quindi, non sono di apo-

logetica, ma di critica ch'io faccio alla filosofia moderna; di critica alla sua critica, perchè essa troppo facilmente s'è creduta d'essersi liberata, in nome della ragione, dalla necessità d'una fede autenticamente religiosa.

« Aggiungo: i miei discorsi, prima che agli altri, li ho fatti, naturalmente, per me stesso, per il passaggio da una categoria all'altra dei pensatori moderni. Sì che, se mai, questa è un'apologia " pro domo mea ": apologia critica, anzi autocritica, che può esser utile ad altri solo se si trovano nella mia stessa condizione...

« Così intesa (l'apologetica), forse, sì, potremmo metterci d'accordo, e io potrei aspirare, anch'io, al bel titolo di apologeta » (*Ibid.*, p. 15).

Per questi motivi egli ha definito la sua « una conversione filosofica », intendendo dire che la meditazione sulla filosofia moderna lo aveva riportato alla fede. Una cosa è certa: non furono le ragioni e i princìpi della filosofia Neoscolastica a ricondurlo sulla retta via. Fu, da una parte, come sempre, il lento lavorio della grazia, dall'altra, come nel caso suo, un lento, sincero, spassionato approfondimento sulle origini della filosofia moderna. Bisogna prendere atto delle sue affermazioni. « Per quanto riguarda me, personalmente, ecco. Dopo la pubblicazione del mio libro *Perchè credo* (Morcelliana, ora in 2ª ediz.), ho visto il mio nome enumerato più volte, dalla stampa cattolica, fra quelli dei " convertiti ", anzi persino, dei " grandi convertiti ": ch'è un onore troppo grande per me. Ma, poichè la " conversione ", anzi la " grande conversione ", porta inevitabilmente il pensiero a quella famosa su la via di Damasco, o, per stare più nel moderno, a quella dell'Innominato del Manzoni, non è male notare che oggi le conversioni, almeno fra noi, non avvengono quasi mai per fulgurazioni o per improvvisa rivelazione del cuore, ma avvengono per un lento e faticoso processo di revisione dei propri princìpi nel campo del pensiero e della cultura in generale. Con tutta la modestia che è necessaria per non fare di me troppo caso, la mia conversione è consistita in questo » (*Cattolicesimo e Pensiero Moderno,* p. 13).

Fu proprio nell'indimenticabile incontro dell'aprile 1957, a Pisa, dove, grazie alle confidenze che paternamente mi fece, potei penetrare più a fondo in quella grande anima. Per lui la filosofia è sempre stata qualcosa di molto serio. Non aveva mai fatto della filosofia per snob o per mestiere, ma per intendere il significato del mondo e della vita umana. Perciò vi si è sempre impegnato a fondo. Radicale serietà d'impegno e assoluta sincerità con la propria coscienza, finirono per costringerlo a risalire la china dell'immanentismo a fargli nuovamente incontrare il Dio Personale, Creatore e Padre del Cristianesimo. Giunto a queste conclusioni sentiva ormai il bisogno di passare decisamente alla professione e alla pratica della vita cristiana da tanti anni abbandonata. Ma come rinunziare a quella filosofia a cui doveva, per sua intima convinzione, l'esser « uscito fuor del pelago alla riva »?

La sua coscienza gli imponeva, da una parte, di rimanere un filosofo moderno nel pieno senso della parola (che per lui era il miglior modo di fare della filosofia), dall'altra di riprendere le pratiche religiose della Chiesa Cattolica. Come potevano andare d'accordo queste due cose? Non vi era forse un con-

trasto insuperabile? Poteva forse essere cattolico ed eretico insieme, com'è tanta parte della filosofia moderna? Il suo itinerario spirituale lo aveva introdotto in un labirinto da cui non vedeva via di uscita. Esitò a lungo. Piuttosto che essere un cattivo cristiano, un cattolico a mezzo, avrebbe preferito non esserlo affatto. O integralmente cattolico o niente cattolico. Era nel suo stile e nel suo stesso carattere. Angosciato da questo dramma interiore pensò di esporre le sue angustie a un sacerdote. Si portò nella Chiesa più vicina, a duecento metri da casa sua, una chiesetta dedicata alla Madonna, officiata dai Salesiani. La Provvidenza lo fece incontrare con un umile, ma esperto sacerdote, D. Boschi, già missionario nel Medio Oriente, che di filosofia s'intendeva poco, ma molto di anime. È morto qualche anno fa, venerato come un apostolo e un santo da tutta Pisa, dove le sue virtù, la carità ed eroica bontà rifulsero specialmente nei tristi tempi della seconda guerra mondiale. Con la sua abituale schiettezza Carlini gli confidò i suoi dubbi e le sue ansietà. Si aspettava forse d'essere compassionato, magari respinto, certamente di aver proposto al sacerdote un problema difficile. D. Boschi non lo lasciò nemmeno terminare. Per tutta risposta rise cordiale e divertito e lo invitò ad inginocchiarsi e confessarsi. Nel sorriso accogliente del sacerdote, Carlini vide il sorriso stesso di Dio. Disarmato e commosso s'inginocchiò e si rialzò rifatto. Tutti i suoi dubbi e le sue ansietà erano sparite come nebbia al sole. Se ne tornò a casa fatto un altro uomo e da allora in poi fu sempre un cattolico esemplare, assiduo ai sacramenti, fiero della sua fede che non temeva di professare in privato e in pubblico, con la parola e con gli scritti.

In seguito avvenne il dibattito con Mons. Olgiati. Si comprende quindi come, pur professandosi cattolico, filosoficamente sia rimasto lontano da quella che è la filosofia « ufficiale », per dirla con una parola significativa, se non esatta, della Chiesa Cattolica. La sua era stata una « conversione filosofica », avvenuta dall'interno stesso della sua filosofia. Egli era addirittura persuaso che, in certo senso, fosse più vicina al Cristianesimo la filosofia moderna, che la stessa filosofia medioevale di S. Tommaso, che troppo risentiva ancora, secondo lui, dello spirito pagano della filosofia aristotelica. Su questo punto la grande maggioranza dei pensatori cattolici non la pensa come lui. A spiegare la sua posizione interveniva il motivo soprannaturale e perciò soprateoretico della grazia di Dio, superiore e inaccessibile alle ragioni umane.

Ma anche quando si dissente dalle sue idee filosofiche non si può non ammirare la grande rettitudine di Carlini uomo e la grande fede di Carlini cristiano. In quest'ultimo decennio della sua vita ha scritto tre libri che costituiscono una triplice professione di fede: *Perchè credo* (Morcelliana, 1950, 2ª ediz. 1952), dove delinea l'itinerario del suo ritorno a Cristo; *Cattolicesimo e Pensiero Moderno* (Morcelliana, 1953), dove la professione di fede si allarga per divenire apostolato e apologia: « Questo mio secondo volume è dedicato proprio a loro: ai filosofi che ancora stanno con la testa nel cielo, ossia nelle nuvole, di passati pregiudizi, quando la professione di Cattolicesimo sembrava una rinunzia alla " libertà di pensiero ", come si diceva, ossia alla propria ragione. Io qui mi propongo di dimostrar loro che sono essi che non ragionano o ragionano male,

perchè mentre accettano dal Cristianesimo i presupposti della loro speculazione, vogliono poi conchiudere all'opposto, ad affermazioni che distruggono i fondamenti del Cristianesimo, anzi ogni fede autenticamente religiosa » (cfr. *Avvertenza* al citato volume).

Sempre in questa linea di idee pubblicava, lo scorso anno, un nuovo volume: *Le Ragioni della Fede* (Morcelliana, 1958), che sviluppa a amplia le idee dei due volumi precedenti ribadendo la sua posizione di pensiero.

Ma la vera professione di fede cattolica era quella della sua vita e del suo esempio. In questi ultimi anni la sua fede traspariva persino dal suo volto e dal suo sguardo quasi come un'aureola, riflesso esteriore dell'interiore trionfo della grazia.

A conclusione di questo « Ricordo » mi sembra che stiano bene le parole con cui l'illustre Scomparso chiudeva l'Avvertenza al volume *Cattolicesimo e Pensiero Moderno:* « Io sono e voglio restare "filosofo", non "teologo": non ho neanche la più lontana intenzione di portare delle novità in teologia. Accetto, puramente e semplicemente, il dogma cattolico, qual'è definito dal Magistero sovrano della Chiesa. Solo che — quel che altri filosofi moderni non vedono — io cerco di mettere in vista i tesori di vita spirituale, e quindi anche di pensiero, ch'esso racchiude. E della "popolarità" non voglio curarmi affatto: il tempo, e col tempo le "mode" filosofiche, passeranno: non passerà, lo confido fermamente, quel piccolo germe di verità che ho tentato di captare dalle parole di Colui che, solo, fu Parola di vita eterna ».

E non passerà nemmeno l'esempio luminoso, ormai acquisito alla storia, di rettitudine umana, di fede cristiana, di serietà e profondità del pensiero filosofico di A. Carlini.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE DI ARMANDO CARLINI

Libri principali

1. *La filosofia di G. Locke.* 2 voll. Firenze, Vallecchi, 1920-1921; II ed. 1928.
2. *La vita dello spirito.* Firenze, Vallecchi, 1921; nuova ed. riveduta e aumentata con un *Esame critico del mio pensiero.* Firenze, Sansoni, 1940.
3. *Neo-scolastica, Idealismo e Spiritualismo.* Milano, Vita e Pensiero, 1933. (In collaborazione con F. Olgiati).
4. *La religiosità dell'Arte e della Filosofia.* Firenze, Sansoni, 1934.
5. *Il mito del realismo.* Firenze, Sansoni, 1936.
6. *Introduzione alla pedagogia.* Firenze, La Nuova Italia, 1936; IV ed., 1946.
7. *Princìpi metafisici del mondo storico. Con un'appendice sull'esistenzialismo.* Urbino, Argalia, 1942.
8. *Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano.* Sta in: *Filosofi italiani contemporanei.* (Como, Marzorati, 1944).
9. *Il problema di Cartesio.* Bari, Laterza, 1948.
10. *Aristotele: L'Etica Nicomachea.* A cura di A. Carlini. Bari, Laterza, 1913; V ed., 1935.
11. *Aristotele: Metafisica.* Traduzione e commento di A. Carlini. Bari, Laterza, 1928.
12. *Dell'essenza della verità.* A cura di A. Carlini. Milano, Bocca, 1952.

13. *Alla ricerca di me stesso.* Firenze, Sansoni, 1951.
14. *Avviamento alla Filosofia.* Firenze, Sansoni, 1950.
15. *Perchè credo.* Brescia, Morcelliana, 1950.
16. *Filosofia e Storia della Filosofia.* Milano, Marzorati, 1951.
17. *Cattolicesimo e Pensiero Moderno.* Brescia, Morcelliana, 1953, pp. 305.
18. *Che cos'è Metafisica.* Milano, Bocca, 1956.
19. *Le ragioni della Fede.* Brescia, Morcelliana, 1958, pp. 285.

ALCUNI ARTICOLI

1. *Idealismo e spiritualismo,* in « Giornale critico della Filosofia italiana », n. 4, 1924.
2. *Il problema dell'autocoscienza,* in « Atti VII Congresso naz. di Filosofia, Roma, 1929 » (Milano, Bestetti e Tuminelli, 1929); e in « Giornale critico della Filosofia italiana », n. 3-5, 1929.
3. *Idealismo assoluto e trascendenza.* Osservazioni ad una recensione, in « Riv. di Filosofia neoscolastica », n. 1, 1932.
4. *Spiritualismo e metafisica,* in « Riv. di Filosofia neoscolastica », n. 3, 1932.
5. *Ancora dello spiritualismo e della metafisica,* in « Riv. di Filosofia neoscolastica », n. 6, 1932.
6. *Per la fondazione di una metafisica critica,* in « Giornale di Metafisica », n. 4-5, 1947, pp. 332-338.
7. *Il problema fondamentale della filosofia occidentale,* in « Studium », n. 11-12, 1949, pp. 481-485.
8. *Il mio kantismo.* Risposta a Mons. Olgiati, in « Giornale di Metafisica », n. 3, 1950, pp. 297-300.
9. *Aspetti e forme del problema della libertà,* in « Giornale di Metafisica », n. 6, 1949, pp. 569-572.
10. *Introduzione allo studio di G. B. Vico.* in « Giornale di Metafisica », n. 2, 1948, pp. 127-136.
11. *Nota su Rosmini,* in « Giornale di Metafisica », n. 3, 1948, pp. 215-220.
12. *Il metodo cartesiano nelle « Regulae » e nel « Discorso »,* in « Giornale di Metafisica », n. 5, 1946, pp. 375-393.
13. *Il significato della persona nell'esperienza giuridica e sociale,* in « Giornale di Metafisica », n. 6, 1949, pp. 513-515.
14. *Le interpretazioni di Cartesio,* in « Giornale di Metafisica », n. 2, 1946, pp. 114-128; n. 3, 1946, pp. 188-203.
15. *Riduzione del sistema leibniziano alla sua idea cosmologica fondamentale,* in « Giornale di Metafisica », n. 6, 1946, pp. 478-499.
16. *Significato gnoseologico ed epistemologico della dottrina delle categorie,* in « Arch. fil. », n. 3, 1946, pp. 182-202.
17. *Studi aristotelici,* in « Logos », n. 1, 1946, pp. 1-40.

Carlini ha collaborato ampiamente a parecchie Enciclopedie. Oltre la Treccani, e l'Enciclopedia Cattolica, ultimamente ha svolto voci molto impegnative per l'Enciclopedia filosofica: *Essere, Forma, Kant, Idea, Idealismo, Innatismo,* ecc.

Jus canonicum

VINCENZO DEL GIUDICE, *Manuale di Diritto Ecclesiastico,* IX Ed. interamente rinnovata e aggiornata, pp. XVI-614, Giuffré, Milano, 1959.

Vi sono dei testi scolastici (non diciamo se siano veramente tali) che al difficilmente cancellabile peccato d'origine, determinato dalla comoda accettazione del discutibile adagio « *ex libris, libri fiunt* », aggiungono quello di diventare, nelle successive edizioni (possibili per la mancanza di testi migliori), delle vere stalattiti o stalagmiti, che dir si voglia, in forza dell'aumento materiale, dovuto alla incorporazione slegata di nuove questioni e alla registrazione della recente bibliografia più notevole.

Completamente diverso, anzi opposto, a questo (oggettivamente) disonesto modo di lanciare dei volumi, acquistati per forza dagli allievi, si è sempre presentato nelle successive edizioni, ma, ci sembra, in un modo ancor più perspicuo in questa IX Ed. (per vero, « interamente rinnovata e aggiornata »), il *Manuale di Diritto Ecclesiastico* del Prof. Del Giudice. Vi si ravvisa tutta la cura di un artista per la sua creatura. Infatti, non si passa solo da nn. 154, pp. 534 della VIII Ed. (1955) a nn. 534, pp. 614; nè furono solo aggiunte in nota le pubblicazioni uscite dopo il 1955, e nemmeno ci fu solo la preoccupazione di rendere conto ordinatamente delle decisioni della Corte Costituzionale circa il libero esercizio dei culti (n. 40, pp. 147-152), e di introdurre utilissime informazioni, come per es. quella contenuta nella nota 26 di p. 143, riguardante la « conversazione » tenuta dal Sottosegretario all'Interno, il 15 marzo 1955, sulla « Libertà del culto in Italia »; ma è tutta la trattazione, nel testo e nelle note, che è stata riveduta e aggiornata, assolvendo coscienziosamente il compito informativo e formativo di un vero *manuale* (prendendo però il termine nel senso etimologico di libro che si ha abitualmente *prae manibus,* e non di semplice sommario!).

A titolo di esempio, invitiamo a constatare le modifiche introdotte nel testo da p. 127 a p. 140 della VIII Ed., corrispondenti a quanto ora si trova da p. 142 a p. 158 della IX Ed. L'innovazione non è solo costituita dall'attuale n. 40 della IX Ed. (pp. 147-152), dedicato alle decisioni della Corte Costituzionale, ma bensì da quanto ora segue nel n. 37 (corrispondente nella VIII Ed. al n. 35), e da quanto integra il n. 42.

Non parliamo poi delle aggiunte, delle modificazioni, dello sviluppo, ecc. delle note. Si veda per es. la nota 49 di p. 328, dedicata ai « fatti di Prato » (che segue alla nota 48, corrispondente alla nota 33 di p. 279 della VIII Ed.), avendo inoltre presente lo sviluppo del comma *c*) del n. 87 di p. 328 della IX Ed., corrispondente al n. 83 di p. 279 della VIII Ed.

Si veda parimenti lo sviluppo della nota 36 di p. 200 della IX Ed. corrispondente alla nota 33 di p. 179 della VIII Ed.; quello della nota 37 di p. 201 della IX Ed., corrispondente alla nota 34 di p. 179 della VIII Ed.

Così, per es. vanno segnalate le nuove note 38, 39, 40, 41 di pp. 201-203, ecc.

Nè deve sfuggire che l'A. in alcuni casi si preoccupa di portare anche dei docu-

menti anteriori al 1955, in cui uscì l'VIII Ed. della sua opera. Per es., nella nota 42 di p. 203, corrispondente alla nota 35 di p. 181 della VIII Ed., l'A. completa l'informazione bibliografica con articoli de « La Civiltà Cattolica » e del « *Monitor Ecclesiasticus* » del 1951; nella nota 54 delle pp. 332-333, corrispondente alla nota 40 di p. 282 della VIII Ed., è introdotta la citazione di una legge del 1934; nel n. 95 (p. 242), corrispondente a quanto seguiva nel n. 90 (p. 291) della VIII Ed., si ritorna su testi legislativi del 1936 e del 1940; ecc.

Se c'è un piccolo rilievo da fare, questo riguarda gli indici delle fonti, dei nomi, e quello analitico-alfabetico, elaborati probabilmente quando non era ancora definitiva l'impaginazione del volume, ove sono sfuggiti alcuni sbagli, peraltro facilmente riscontrabili. Per es. il R. D. 6 maggio 1940, n. 635 (regol. per T. U. pubbl. sicurezza) è citato a p. 151, mentre l'Indice delle fonti invia a p. 150 (è parimenti citato a p. 144, mentre l'Indice omette questo invio); il Peyrot è citato nella nota 20 di p. 138, mentre l'Indice dei nomi lo fa cercare a p. 137; il Barile è citato a p. 136, nota 17, e a p. 138, nota 20, mentre l'Indice invia solo a p. 137; del concubinato se ne parla a p. 459, mentre l'Indice analitico-alfabetico invia a p. 458; nell'Indice dei nomi, per il Lener, si invia alle pp. 49, 99, 124, 125, 146, e poi alle pp. 134, 137; mentre in queste due ultime pp. non si trova nulla di tale A.

Ma questo, evidentemente, non scalfisce la bontà di un'opera, nella quale, con scrupolosità di informazione e in perfetto ordine, si è realizzato in modo signorile il programma dell'Editore Giuffrè: « *Multa paucis* ».

E. FOGLIASSO

Teodoro Ign. Jimenez-Urresti, *Estado e Iglesia*, Laicidad y Confesionalidad del Estado y del Derecho, Bilbao, 1958, pagine XXXI-491.

La tipica dinamicità dell'argomento dei rapporti Stato-Chiesa — appalesantesi nella continua fioritura di pubblicazioni d'ogni tendenza — sembra fatta apposta per indurre l'ecclesiastico che si appassiona di questi problemi nella visione deontologica procuratagli dalla sua preparazione teologica, a voler affrontare la questione in tutta la sua estensione, onde risolvere in radice tutte le contestazioni che possano essere mosse contro il « buon diritto » della Chiesa.

Questa riflessione che ci ha accompagnato mentre andavamo scorrendo con crescente interesse la dissertazione dottorale del giovane professore del Seminario di Bilbao, può essere facilmente condivisa considerando gli argomenti ivi affrontati.

Dopo una *prima parte*, dedicata all'impostazione del problema, al prospetto della metodologia con cui affrontarlo (teologica, storica, sociologica, filosofica, giuridica, giuridico-politica), e alla presentazione delle prenozioni richieste per questo studio, nella *seconda parte* (ideologica), in due capitoli, sono illustrati questi due princìpi: *a*) l'essenza religiosa del Diritto e dello Stato, *b*) il Diritto afferma una ideologia.

Solo dopo questa specie di introduzione, nella *terza parte*, si affronta l'argomento della laicità e della confessionalità, dedicandovi cinque capitoli: la laicità (nozioni valide), le false nozioni della laicità, la confessionalità gnoseologica o necessità della rivelazione, sia per il Diritto, sia per lo Stato, la confessionalità esistenziale o filosofia politica cristiana, la confessionalità specifica o teologia politica.

Nella *quarta* e *quinta parte*, si tratta rispettivamente della giuridicità delle relazioni tra la Chiesa e lo Stato (Cap. XI-XIII), e della ragione formale della confessionalità (Cap. XIV-XV).

Chiude la trattazione una *sesta parte*, in cui vengono analizzate e qualificate la « tesi » e l'« ipotesi » dei rapporti Stato-Chiesa, con speciale riferimento alle teorie di Maritain e di Murray.

Ora, senza nulla detrarre al merito del paziente lavoro d'indagine e alla preparazione che l'A. rivela nella elaborazione del materiale raccolto (e completato con la propria riflessione ove fa difetto la bibliografia), anzi appunto perchè ci auguriamo che, esauritasi in breve tempo la prima edizione di questa pubblicazione, l'A. debba

pensare ad una seconda, osiamo presentare un'istanza didattica, quindi formulando più che un giudizio (d'altronde già autorevolmente espresso dai Censori della dissertazione), un voto. A nostro umile parere, questa trattazione guadagnerebbe molto nella forma — e per certi punti anche nel contenuto — se fosse previamente oggetto di un corso di non molte lezioni, tenute ad allievi, esigenti della linearità della esposizione, della nitida concatenazione dei vari argomenti, della esplicitazione delle conclusioni, limpide ed esaurienti. Ci sembra che l'A., dominato da queste preoccupazioni, eviterebbe anzitutto di emulsionare con troppa frequenza frasi in lingue straniere, assolutamente comuni e traducibili in buon castigliano; renderebbe più funzionale il richiamo di tante nozioni, dirigendole più palesemente allo scopo della sua dimostrazione; irrobustirebbe il filo conduttore dell'argomentazione, accentuando la giustificazione-difesa della sua tesi circa la confessionalità dello Stato, non omettendo per es. di accennare all'origine storica di questo termine, ma soprattutto precisando l'obbligo dello Stato-Persona in merito alla confessionalità statale, *punctum pruriens* della questione, ecc.

E siccome si sa che gli allievi sono pignoli nei riguardi dei loro insegnanti, l'A. curerebbe l'uniformità nel citare gli scrittori; per es. il fondamentale discorso del Card. Ottaviani, del 2 marzo 1953, che a p. 6, nota 6 bis, è citato nell'originale italiano, uscito su « Miscelánea Comillas » (19, 1953, XVII), a p. 15, nota 1, *b*), è presentato e citato nella traduzione spagnuola; a p. 22, nota 10, è nuovamente citato nella traduzione spagnuola, aggiungendo che tale traduzione è uscita a Madrid, 1953; a p. 59, nota 10, è nuovamente citato in italiano, allegando « Miscelánea Comillas », e finalmente (prescindendo da altre citazioni), a p. 382, nota 10, la citazione del discorso nella traduzione spagnuola è accompagnata dalla indicazione della Casa Editrice presso cui è uscita; nella bibliografia poi, il discorso appare solo nell'originale italiano.

Così ancora, oltre al comparire, esplicitato come tutti gli altri, il n. 90 della trattazione (che nella attuale edizione, forse dovrebbe trovar posto a p. 58), si ripareberebbe al curioso refuso tipografico che tra *Rosmini* e *Serbati* (p. 215) ha sostituito alla lineetta una virgola, minacciando di ... moltiplicare i filosofi italiani citati dall'A., e si provvederebbe ad eliminare altre piccole sviste.

Ma i voti *de iure condendo* non alterano i meriti del *ius conditum;* prova ne sia che la dissertazione del Jimenez-Urresti è l'unica opera citata dal P. R. Bortolotti S. J. in un suo recente articolo su *Status et vera religio* (« *Periodica de re m. c. et l.* », T. XLVIII, 1959, p. 310); per cui ci dichiariamo d'accordo sull'apporto informativo: teologico, giuridico e sociologico, ravvisato dall'Ecc.mo Presentatore di questo volume, segnalandone l'utilità.

E. FOGLIASSO

Josephus Casoria, *De matrimonio rato et non consummato,* Dispensationis processus canonici doctrina et praxis, Romae, Officium Libri Catholici, 1959, pp. XXII-404.

L'Ill.mo e Rev.mo Mons. Caseria, Sottosegretario della S. Congregazione dei Sacramenti, non ha bisogno di presentazione. La sua vasta cultura, la sua multiforme competenza, la sua sagacia giuridica, la sua prudenza e delicatezza emergono dalla varia attività che egli da molti anni esercita nella Curia: dal Vicariato alla S. R. Rota, dalla S. C. dei Sacramenti alla S. C. dei Riti per le cause dei Santi, dagli incarichi speciali di fiducia al Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica.

Il suo libro è frutto, non unico, della sua mente sintetica, scientificamente attrezzata, capace di cogliere (attraverso la più che ventennale prassi della S. C. dei Sacramenti che egli potè dirigere e dominare, imprimendo in essa il suo marchio, la sua personalità, la sua esperienza nel campo processuale canonico) la vera essenza di ogni questione e di ogni problema per riprodurre in breve le caratteristiche di tutte e di ciascuna.

Nato nella prassi più complessa, maturato attraverso la meditazione dei grandi

problemi giuridici inerenti, alla luce delle fonti e degli autori più accreditati, formulato al contatto immediato e quotidiano dell'esperienza opportunamente ridotta a sistema, monograficamente completo ed esauriente, il volume presenta un ingente materiale dogmatico, morale, giuridico, in assoluta amalgamazione, documentato, sobrio ma perfetto in ogni sua parte, in incontrovertibile aderenza ai princìpi dottrinali cattolici e all'attuale prassi procedurale della S. C. dei Sacramenti.

Dopo una nutrita e accuratamente scelta bibliografia, dopo una dotta presentazione, nella quale il Prof. Alvarez Menendez O. P. segnala acutamente i meriti del lavoro, la sua compiutezza, le sue geniali innovazioni, la sua attualità, la sua utilità pratica per parroci, confessori, curialisti e studiosi, l'A., poste magistralmente le premesse, diremo, dottrinali sul matrimonio non consumato e sulla dispensa pontificia da esso, considerata nella evoluzione storica e nell'essenza del suo concetto, tratta di proposito, sotto un aspetto pratico, la parte processuale che permetta di giungere alla piena prova morale dell'inconsumazione e alla giustificata consapevolezza della dispensa Apostolica considerata, come in realtà è, una grazia pontificia che si concede quando si sia raggiunta la certezza morale del fatto dell'inconsumazione e insieme si sia accertata l'attualità delle cause che giustifichino il provvedimento Apostolico in materia di diritto divino, coi dovuti riguardi a quegli elementi di prudenza di governo che evitino lo scandalo dei deboli e inquadrino nella loro vera luce la condizione e il merito dei richiedenti.

L'introduzione generale richiama i princìpi dogmatici sulla indissolubilità del matrimonio e sulla tutela che la Chiesa vi ha sempre esercitato in materia, con accenni succosi e sufficienti alle eccezioni, se tali possono dirsi, del privilegio paolino e dei diritti del Primato Romano nell'interpretazione del diritto matrimoniale divino.

Anche il matrimonio rato e non consumato è, per diritto divino, indissolubile; ma, in determinate circostanze, il Romano Pontefice, in forza dei diritti del Primato di giurisdizione e di governo universale, ha il potere, del quale si è sempre servito nei secoli al maggior bene dei fedeli, di disfare ciò che è stato fatto, rettamente interpretando, come Suo Vicario, la Volontà del supremo Legislatore nella formulazione della Legge.

Ma di gran lunga più utile e più importante risulta la parte pratica, la cui esposizione, che costituisce il merito principale dell'opera, procede lineare, chiara, precisa, concisa, a volte genialmente innovatrice, sempre sobria e magistrale, sempre nobile e contenuta, in perfetta aderenza alle *Normae* che la S. C. dei Sacramenti ha emanate in materia il 7 maggio 1923, il 27 marzo 1929, il 15 agosto 1936, e ad altri documenti Apostolici riferiti in Appendice.

Non mancano gli spunti polemici, ma fini e delicati, che intendono rispondere alle varie obbiezioni che affiorano qua e là sulla esasperante lentezza di siffatti accertamenti, sulla intrinseca loro disciplina dell'arcano e, peggio, sulla pretesa contraddizione tra la *mens* irriducibilmente antidivorzista della Chiesa e i processi di inconsumazione che subdolamente introdurrebbero il divorzio.

È interessante la descrizione della procedura presso la S. C. dei Sacramenti, la cui nozione e comprensione più essere utile alla retta interpretazione dei Rescritti che ne emanano con le clausole che contengono e le conseguenze pratiche e giuridiche che producono.

L'A. si dimostra dovunque maestro impareggiabile, scientificamente e praticamente attrezzatissimo, sereno ed equilibrato nell'esposizione, acuto nella sintesi, chiaro nei princìpi, umano, comprensivo, rettilineo nelle conclusioni. Conscio della sublimità del suo Sacerdozio, nel suo fine senso di pietà verso Dio e di amore verso il prossimo, non sa nascondere l'ansia pastorale che tutta pervade la sua opera, nell'attuazione del monito divino: *salus animarum suprema lex!*

Numerose Appendici, nelle quali sono riportati documenti Apostolici inerenti alla materia trattata, chiudono il magnifico volume.

Gli studiosi della materia anche civilisti, ma soprattutto le Curie vescovili che non di rado sono chiamate a istruire i processi di inconsumazione, non possono fare a

meno di quest'opera veramente preziosa, se vogliono evitare gli errori e le lacune d'istruzione tante volte deprecate. Si sa che, specialmente nelle piccole diocesi e dove più scarseggia il clero, i Vescovi non sempre possono affidare la compilazione di siffatti processi a personale sufficientemente attrezzato e competente. Vengono così fuori istruttorie o non complete o infarcite di notizie non necessarie e, a volte, controproducenti ai fini delle cause, o confuse, e informi, se non addirittura irrimediabilmente insanabili. La lettura attenta, anzi lo studio accurato dell'opera di Mons. Casoria potrà mettere sulla via giusta gl'intelligenti che non hanno ancora acquistato l'esperienza della così detta « praticaccia », e potrà illuminare i parroci, i confessori, gli avvocati sui consigli da dare a chi si trovi in difficoltà del genere.

A. PUGLIESE

Philosophia

Il pensiero filosofico odierno, di vari Autori, a cura di Paolo Valori, Editrice Studium, Roma, 1959, pp. 160; L. 800.

La Radio Vaticana aveva offerto, durante l'anno 1957-58, in una serie di conversazioni di illustri docenti, un panorama delle correnti filosofiche e pedagogiche nel pensiero contemporaneo. Ora il P. Valori S. J. ne ha curato la raccolta e la pubblicazione, premettendovi una sua prefazione, dove dimostra la morale necessità per il cristiano impegnato di accostare queste correnti contemporanee che tanto influsso esercitano in tutti i settori della vita umana.

Il Prof. P. Prini dà un lucido quadro prospettico generale delle principali tendenze della filosofia contemporanea, fissandone anzitutto il carattere fondamentale che egli vede nella tendenza analitica, che si specifica o come *analisi dell'esistenza* (naturalismo americano, esistenzialismo, neo-marxismo) o come *analisi del linguaggio* (positivismo logico e filosofia analitica inglese) o come analisi del *senso dell'essere* (realismo tomistico, spiritualismo cristiano, ontologismo semantico). Tratta quindi distintamente dei vari indirizzi, lasciando agli altri conferenzieri di trattare dell'esistenzialismo teologico e dello spiritualismo cristiano. Le pagine che dedica al neo-tomismo ci sembrano assai equilibrate: il Prini distingue in seno al tomismo tre correnti che si caratterizzano in base all'atteggiamento assunto rispetto alla filosofia odierna, alla sua tematica e metodologia, e auspica che il realismo tomista esca dalle posizioni di difesa e « decisamente affronti con l'originalità delle proprie concezioni i grandi problemi etici e le radicali innovazioni metodologiche del pensiero metafisico del nostro tempo ».

Il Prof. E. Castelli tratta dell'esistenzialismo teologico, dando un significato positivo alla crisi di cui l'esistenzialismo sarebbe la filosofia, come invito alla sincerità, come denuncia, che non è però necessariamente disperazione, ma può essere apertura alla speranza.

Il Prof. M. F. Sciacca inquadra magistralmente lo spiritualismo cristiano nella rinascita del pensiero cattolico, caratterizzandolo (una volta superata la fase incerta di formazione) come metafisica dell'essere, e trattando poi distintamente dei suoi principali esponenti sia in Francia che in Italia (e cenni per altri paesi): così passano Lavelle, Le Senne, Forest,... Carlini, Guzzo, Battaglia, Stefanini, Lazzarini, ecc.

Infine il Prof. G. Flores d'Arcais offre un quadro della pedagogia odierna, dalle correnti attivistiche ed esistenzialistiche alla pedagogia sociale e funzionale e alla pedagogia cristiana spiritualistica e personalistica, concludendo che l'autentica pedagogia è quella cristiana, perchè offre l'unico valido concetto del maestro, inteso come forma esemplare e ideale di vita.

V. MIANO

Johannes Hegyi, *Die Bedeutung des Seins bei den klassischen Kommentatoren des heiligen Thomas von Aquin, Capreolus, Silvester von Ferrara, Cajetan.* Pullacher Philosophische Forschungen, Bd. IV., Pullach (München), 1959, VII-176.

Si tratta in sostanza di tre indagini perfettamente indipendenti, chiuse, prima che dagli indici, da una *Bibliografia.* Ed è pro-

prio questa che può rendere all'evidenza quel tanto di disappunto che, venuti a capo del volume, ci è — nonostante tutto — rimasto. Sotto il titolo *Quellen*, leggiamo infatti appena i titoli delle opere di Tommaso d'Aquino, di Capreolo, del Ferrarese e del Gaetano, ed ancora non di tutte. Ora, non riusciamo proprio a credere che per uno studio del genere di quello che l'A. intraprende, in fatto di fonti, non occorra di più. Lo si potrebbe forse — a torto — presumere per il caso del Ferrarese; magari — ancora più a torto — per quello del Gaetano (al riguardo la nota 10 di p. 118, a proposito di *Paris, Bibl. Nat., lat. 3076*, è un'autentica perla); ma ci pare più che strano che lo si sia potuto pensare per Capreolo. *Capreolus war auch ein Sohn seines Zeitalters*: anche l'A. lo dichiara netto (p. 33, n. 106; p. 51); ma non certo solo per via della terminologia. Prova ne sia che nei pur brevi frammenti utilizzati, si incontrano i nomi di Alberto Magno (p. 19 s.), di Roberto Grossatesta (p. 20), di Pietro Aureolo (pp. 20, 45 s., 49), di Enrico di Gand (pp. 21, 35), di Giovanni di Ripa (p. 28), di Egidio Romano (p. 28), di Giovanni Duns Scoto (p. 31), di Giovanni di Napoli (p. 34 s.), di Guido Terreni (p. 35), e per finire di Boezio (p. 36). Ora, tolti due rimandi, non certo sufficienti (per il Grossatesta, si rimanda a quel poco che il van Steenberghen gli dedica nel vol. XIII della *Histoire de l'Eglise* di Fliche e Martin; e per Boezio, allo studio del Brosch), per gli altri non si ha nulla. La cosa è tanto più incongrua, in quanto talvolta (cfr. ad esempio p. 44 s.) è l'A. stesso a chiamare a sostegno delle proprie interpretazioni le modalità e la misura di una opposizione polemica, di cui non ha fornito al lettore neppure i termini. E pure la Bibliografia cita l'interessante studio del Grabmann sul Capreolo.

Osservazioni analoghe andrebbero fatte anche per gli altri due saggi, se non avessimo già chiarito a dovere l'indole della nostra delusione. Più che della storia, l'A. fa così della documentazione.

Per quel che concerne Capreolo, l'A. ritiene di dover segnalare una certa qual disparità tra terminologia e contenuto. Gli è che Capreolo, pur cogliendo — a quanto l'A. assicura — l'autentico nucleo del pensiero tomistico, *nicht ganz glücklich*, discorre di un triplice senso di *esse* (*Wesen, Sein und Kopula*), e peggio ancora impiega senza ombra di soggezione le espressioni deprecabilissime — pare — *esse essentiae* ed *esse existentiae*. Tale sfasatura sarebbe dovuta all'aver voluto incautamente valersi di espressioni tolte all'opera giovanile di Tommaso d'Aquino. Tutto ciò sarebbe apprezzabilissimo, se la base su cui tutta l'indagine è stata condotta, fosse meno esigua di quanto effettivamente non sia. Giacchè l'A. ha preferito la ricerca del testo minuto, tanto che è praticamente impossibile apprezzarne il valore, all'analisi dell'uno o dell'altro tema, ove il dettaglio capitale, di cui si interessa, non può non entrare (infinità divina, onnipotenza, creazione, sostanze separate, unità di Cristo, ecc.). Unica eccezione è quella rappresentata dal caso del supposto; ma qui l'A. ha preferito perdersi (si tratta di ben 14 pagine su 36) dietro polemiche, a loro volta, non del tutto convincenti, più che non interessarsi del merito della questione. Questo, quando una qualunque indagine su taluno dei nomi, che più sovente si incontrano nelle *Defensiones* (nel caso: Erveo Natalis, Giovanni di Napoli, Pietro da Palude, ecc., per i quali quel poco che ne dice il Muñiz non può essere affatto ritenuto definitivo), avrebbe procurato all'A. non poche sorprese.

Quanto concerne il Ferrarese è distribuito in due sezioni: la prima studia direttamente il tema dell'*esse*, mentre la seconda indaga sul suo impiego. Un siffatto controllo si impone in quanto la prima indagine si chiude di fatto su preoccupanti aporie. Gli è che il Ferrarese oserebbe addirittura dire dell'*esse* come di *etwas Abstraktes*: « ... Quia ut in abstracto significatur, esse non potest accipi ut contentum et limitatum et excessum a gradu vitae, cum significetur ut forma et actualitas omnem perfectionem essendi continens »; questo il brano più compromettente del testo incriminato (p. 68, n. 60). Incredibile, ma vero, ciò basta all'A. per concludere « ... *dass unser Autor in einem wesentliche Punkte von heiligen Thomas abweicht... Diese Auffassung ist aber viel mehr die des Avicenna...* » (p. 71). La cosa è tanto più

singolare in quanto appena poco più in là (p. 72 ss.) l'A. dichiara come, a proposito di problemi quali la creazione e l'analogia, l'interpretazione del Ferrarese sia ineccepibile. Che cosa indurne? L'A. preferisce acuire prudentemente il proprio zelo, e il suo impegno è largamente premiato. Eccone i risultati: 1. Il Ferrarese distingue tra *ens nominaliter sumptum* ed *ens participialiter sumptum* (pp. 77-86) in termini che non lasciano presagire nulla di buono. — 2. Il Ferrarese, chiarendoci il significato della formula *forma dat esse*, esaspera la causalità di tale comprincipio (pp. 88-93); quale tomista consapevole oserebbe scrivere: « Esse non est ipsa forma, sed comparatur forma ad ipsum esse sicut lux ad lucere... sicut scilicet causa formalis ad suum effectum formalem » (p. 92, n. 167)? — 3. Il Ferrarese ha l'improntitudine di chiamare l'essenza *susceptivum*, e non *potentia*, il che non può non tradire — *wohl onhe Übertreibung* — la segreta tendenza a vedere nell'essenza un autentico *Seiendes*, più che non un mero *Prinzip* (pp. 93-95). — 4. Il Ferrarese scrive infine, a proposito di *S. c. G.*, II, 52, senza minimamente esitare, *suppositum est id quod est* (pp. 97 e 99). Che se si trova in pieno accordo con Tommaso d'Aquino, a proposito dell'analogia (p. 105), ciò è mero caso; o forse dissimulazione?

La situazione del Gaetano è del pari deficitaria, e ciò nonostante le apparenze. Allorchè si indaga infatti direttamente sulle sue concezioni circa l'*esse*, si può constatare come anch'egli, invece che di *esse*, preferisca discorrere di *esse essentiae* o addirittura di *esse actualis existentiae* (pagine 118-135); e naturalmente « *diese Wandlung in den Begriffen bedeutet aber nicht nur eine rein sprachliche Änderung, sondern vielmehr eine Verschiebung in den gedanklichen Inhalten* » (p. 124), sicchè c'è quasi da chiedersi come e perchè lo si sia considerato fin qui un commentatore non del tutto inattendibile. Certo, da quell'abile dissimulatore che pare sia, egli continua pure a dire, ancora nel *Commento alla Summa*, dell'*esse* quasi fosse la *actualitas omnis formae;* ma ci si guardi dal dargli credito: egli gabella infatti sotto tali apparenze il più elaborato essenzialismo. Prova ne sia il fatto che anche « *für Cajetan ist das Sein... etwas Abstraktes, etwas, das formell und abstrakt* (formaliter et praecise), *und "nominibus abstractis" zum Ausdruck gebracht wird* » (p. 132). Che se poi ciò non bastasse, la cosa è confermata dall'impiego che delle proprie elaborazioni il Gaetano fa. È vero che dicendo dell'*ens* nel *Commento al De ente et essentia*, ne sottolinea il valore « esistenziale »; ma, lo si creda, è nella più piena incoerenza: « *Die Betonung des Seinselementes im Seienden wird nämlich in diesen Traktaten nicht konsequent durchgeführt* » (p. 138). Del resto, a proposito dell'analogia (pp. 138-141) e della persona (pp. 141-148), diventa più che evidente come gli riesca impossibile innestare le relative tesi « tomiste » sul tronco di dottrine eterogenee. Peccato! Giacchè lo studio del Gilson, pur così poco benevolo, lasciava tuttavia adito ancora a qualche speranza.

Delle due pagine di conclusione dell'intiero volume, è presto detto: in fatto di tomismo schietto, la storia comincia con il De Raeymaeker e il Fabro.

Inutile dire che l'A. non ci ha persuasi nè punto nè poco. La sua leziosa acribia avrebbe dovuto cominciare col saggiare la attendibilità storica di talune delle interpretazioni cui egli, in fatto di ortodossia tomista, ciecamente si affida. C'è infatti chi la giudica in definitiva assai scarsa.

P. T. STELLA

AMBROGIO MANNO, *Il Teismo di Platone*, Pubblicazione dell'Istituto Superiore di Scienze e Lettere, S. Chiara, Napoli, 1955.

Una recensione di questo volume a cinque anni dalla pubblicazione potrebbe apparire superflua dopo i consensi e le discussioni suscitate. Ma se si riflette al valore e solidità dello studio, non sarà inopportuno che se ne tracci una presentazione e se ne rilevino gli aspetti più notevoli. Le 384 fitte pagine di questo studio interpretativo di tutta la dottrina platonica sono divise in quattro capitoli: I. Religione

della Grecia antica; II. La filosofia presocratica; III. Il problema cosmologico; IV. Il problema teologico. Segue poi alla fine una interessante appendice sulla psicologia. Lo scopo di questa complessa trattazione non emerge se non a lettura inoltrata, sicchè talora l'impaziente lettore avrà l'impressione di affrontare una miscellanea più che una tesi. Sotto questo aspetto la prima parte costituita dai primi due capitoli forse è troppo diffusa; infatti o il lettore è uno specialista e allora potrà apparire prolissa; oppure è un qualsiasi dilettante e allora conveniva forse precisare fin dall'inizio il senso della discussione; anche perchè, all'infuori di Anassagora, gli autori presocratici non compaiono più nel saggio; e d'altra parte alcune interpretazioni (Parmenide ad es., cui è dedicata una parte secondaria, a differenza di Anassimandro il cui frammento è sviluppato assai; nessun cenno però al noto studio di Heidegger) ci sembrano discutibili.

La parte interessante è indubbiamente quella dedicata espressamente a Platone: l'A. si è accostato al grande maestro ateniese con vastissima erudizione, ma con una simpatia e ammirazione che, se non nuocciono affatto allo svolgimento del discorso, si riverberano negativamente nell'apprezzamento di Aristotele. Così si stabilisce un certo raffronto tra il mito platonico e la secchezza di Aristotele; tra la metafisica dell'idea e la metafisica dell'ente in quanto ente; tra l'intuizione ascendente e il conoscere « effetto del mondo esterno » (p. 193); tra l'aspirazione al creazionismo del maestro ateniese e « la teoria della materia prima (che sarebbe) tipicamente pagana e anticreazionistica » (p. 174). Così dicasi dei molti raffronti sulla facoltà intellettiva (p. 183), sulla interpretazione dell'anima (p. 256), ecc. Ma questo punto, sul quale hanno interloquito altri recensori, è accessorio.

Piuttosto è notevole seguire l'A. in quella che è la tesi centrale: il teismo di Platone altro non è che la implicita o esplicita affermazione che le idee non sono concetti, nè forme *a priori*, nè paradigmi del pensiero estratti dalle cose, nè energie, bensì « possessi di Dio » (p. 290), « pensiero del Demiurgo » (ib.). In Dio poi il pensiero si congiunge e identifica coll'attività poietica, operativa. Così Dio non solo è « idea del Bene » ma anche « il Bene », anzi « l'Artefice che opera a motivo di Bene » (*Timeo*). Dio è Amore, Eros. Dunque un teismo che prelude alla Rivelazione cristiana.

Questa energica affermazione del carattere religioso e speculativo di Platone merita di essere sottolineata; dopo che un E. Grassi aveva scritto non molti anni fa: « quella di Platone è una ontologia, metafisica, filosofia in cui l'essere non può per nessun motivo annodarsi ad una teologia razionale » (*Il problema della metafisica platonica*, Bari, 1932, pp. 201-202) e Julius Stenzel: « Platone non ne volle sapere di Dio » (in *Platone educatore*, trad. ital., pp. 19-20), l'attenta esegesi del Manno non potrà essere obliterata da quanti con olimpica ed ostentata mentalità laicista ignorano o distorcono le più elette pagine del *Convito*, della *Repubblica* e — diciamolo pure a dispetto dei molti che considerano le *Leggi* come opera decadente — delle *Leggi*; là soprattutto dove, superata la teologia astrale, Platone annuncia in forma misteriosa il « Basileus » divino che tutto regge e governa.

L'A. è riuscito brillantemente in questo compito, inanellando l'eredità di Platone con Agostino, Bonaventura, Rosmini e anche con San Tommaso. Certi particolari della dimostrazione hanno suscitato in noi alcune perplessità. Lasciando da parte la tesi sulla natura delle idee, in corso di discussione, notiamo che: 1) l'esegesi del *Parmenide* in termini di confutazione dell'Uno eleatico, non ci sembra convincente (p. 262); 2) l'affermazione che in Platone tutto discende dal Bene e che quindi il male gli è estraneo, ha in contrario un passo del *Politico* (273 *c*); 3) che mito e logo tendano a compenetrarsi, è asserto ambiguo (p. 193), poichè vi è un mito che è concluso in sè (almeno nell'ambito di un dialogo: così ad es. il mito di Er, il mito del Demiurgo. Ma l'A. tende a considerare più che come simbolo quest'ultimo mito); 4) l'A. concede, a preferenza di Aristotele, un punto in favore della esegesi hegeliana circa il conoscere (p. 185) in quanto il conoscere è un « ricordare » ossia un « intendere il divino nell'anima ». È poi la tesi

sostenuta dal Grassi, da Heidegger (*Platons Lehre von der Wahreit*), ecc. : il conoscere è un farsi nel dialogo. Ma forse conveniva attenuare l'interiorità platonica...

Ma questi nêi vorrebbero porsi come ombre contro una luce grande e bella! L'A. giustamente afferma che il teismo platonico « si fonda sull'essere e sul logos in tutte le sue forme » (p. 189). Questo aspetto dell'ontologia platonica costituisce il frutto più eletto di tutto il denso ragionare dell'Autore.

D. COMPOSTA

PAOLO VALORI S. J., *Il metodo fenomenologico e la fondazione della filosofia*, Collectio Philosophica Lateranensis, 2, Desclée & C., Roma, 1959, pp. 222.

Il P. Valori ci offre in questo volume della *Collectio Lateranensis* un'ottima introduzione allo studio della fenomenologia. L'importanza teoretica e pratica di questa è vista dal Valori in rapporto al problema del fondamento, ossia ad un inizio impregiudicato della filosofia. Il piano del lavoro è esemplarmente chiaro ed efficace : dopo una rassegna dell'incidenza della fenomenologia e del suo fondatore nel pensiero contemporaneo specialmente nell'esistenzialismo, e delle varie interpretazioni che ne sono state date, lo studio è diviso in tre sezioni : 1) il cammino percorso dal pensiero husserliano; 2) la strutturazione organica dei suoi procedimenti; 3) la fenomenologia per noi.

L'interesse storico-ricostruttivo è sempre accompagnato da quello teorico-costruttivo, e perciò l'interesse non è ristretto al solo caposcuola, ma anche alla *scuola* fenomenologica nelle sue linee comuni.

Di indole prevalentemente storica è la parte che studia le fasi dell'itinerario husserliano in maniera rapida ma sufficiente a valutare lo sviluppo e individuarne allo stesso tempo la continuità teleologica. Anche nella fase prefenomenologica, che si ispira al Brentano, ma integrandolo, è viva la preoccupazione di non scindere il coefficiente psicologico da quello logico, polo soggettivo e oggettivo. Maggiore attenzione è data, come è ovvio, alle *Logische Untersuchungen* in cui la fenomenologia si delinea — in rapporto alla ricerca della radice ultima delle leggi logiche — come un risalire ai dati originali, ossia non solo gli oggetti della percezione sensibile, ma da essi derivate le essenze ideali — dati che sono a un tempo trascendenti la soggettività e ad essa relativi — e il rapporto di verità — come adeguazione tra intenzione significante e dato — è sempre quindi condizionato da una *visione* originaria.

Non minore attenzione viene rivolta all'altra grande opera di Husserl, le *Ideen*, che seguono, dice il Valori, la fase di maturazione della fenomenologia, che si collega però alla precedente nell'intento di superare definitivamente il naturalismo. La difficoltà d'interpretazione sta nel fatto che, mentre è chiaro che non ci si limita più a inventariare i dati, non sembra d'altra parte che si arrivi a una determinazione metafisica — in senso idealista —, ma ci si ferma al livello critico-trascendentale (che è stato detto idealismo metodologico), in cui l'oggetto, come il soggetto empirico, appaiono come correlati ad una coscienza trascendentale, non creatrice, ma *costitutiva di senso;* l'*epoché*, essenziale a questo momento, si riferisce all'atteggiamento spontaneo della coscienza rispetto all'oggetto, che dev'essere invece considerato come semplice *cogitatum*, orientato « verso il misterioso polo oggettivo X determinabile ». Nel terzo momento dell'*iter* husserliano, rappresentato da *Meditazioni Cartesiane* e dalla *Logica formale e trascendentale*, si accentua il trapasso verso un idealismo pluralistico trascendentale, pluralistico in quanto « lo spirito che costituisce il mondo è la stessa intersoggettiva collettività delle monadi personali », e trascendentale in quanto non si riduce la realtà al pensiero, ma questo è origine e fonte della intelligibilità di quella. L'ultima fase (rappresentata specialmente da *Esperienza e Giudizio* e da *Crisi delle scienze europee*) viene caratterizzata come esistenzialista, ma questo esistenzialismo continua, in certo modo, il precedente idealismo, in quanto il ricorso all'io era stato introdotto « per garantire l'accesso a quella esperienza *antepredicativa* delle *cose stesse* », mira costante della ricerca husserliana.

La seconda parte, la più ampia e la più impegnativa dello studio del P. Valori, intende offrire una « sintesi orizzontale » del metodo fenomenologico; è divisa in quattro capitoli: intento della metodologia husserliana; evidenza e verità; intuizione eidetica e analisi intenzionale; epoché e intersoggettività. L'intento che Husserl si proponeva era anzitutto quello della filosofia come scienza rigorosa, in senso non univoco colle scienze *esatte*, ed anzi come scienza fondante. I due capisaldi metodologici per ottenere quest'intento sono l'assenza di pregiudizi e l'andare alle cose stesse; il principio di tutti i princìpi è l'*autodatità originaria dell'oggetto*, che è sempre correlativa al Cogito, allo stesso modo che non c'è mai l'evidenza di un Cogito chiuso all'essere. Il P. Valori, riconoscendo l'indeterminatezza di questo principio, lo scagiona da ogni contraddizione coll'altro dell'assenza di pregiudizi, come anche dall'accusa di dogmatismo astorico. Più difficile è la risposta alla difficoltà che la riduzione della cosa a *cogitatum*, a *oggetto per me*, equivalga a una pregiudiziale idealista. Si risponde che il *cogitatum* è un oggetto *precisivo* ma *inclusivo* dell'essere, pur riconoscendo il pericolo che diventi *esclusivo*. Noi qui ci chiediamo, anticipando su una osservazione finale e che riguarda in ogni caso il significato teoretico del metodo fenomenologico, se sia possibile una precisione da una datità trascendentale (in senso classico) e fondante, come è quella dell'essere (in senso forte, non come semplice *esserci*), e se quindi, una volta messo tra parentesi (e perchè, se non in quanto si può dubitare di questo carattere dell'oggetto), possa essere recuperato. Per ciò che riguarda evidenza ed errore, così il Valori riassume la posizione husserliana: « l'evidenza è la presenza dell'essere alla coscienza, secondo gradi diversi, ma tutti, nei loro limiti, validi, rimanendo la verità esaustiva un ideale *in infinitum* perseguibile, ma mai esprimibile in un giudizio chiuso analitico definitorio ». L'identificare quasi evidenza e verità (adeguazione del significato al dato) fa sì che resti difficile spiegare l'errore, che sarebbe una cattiva *visione* sottoposta a revisione. E senza dubbio l'errore si radica nell'imperfezione della nostra coscienza, ma senza il ricorso a motivi ateoretici che influiscano nel giudizio l'errore è inspiegabile; altrimenti, che vorrebbe dire che il « soggetto ratifica illegittimamente una visione dell'oggetto imperfettamente ottenuta » (pagina 127) ? Il P. Valori accorda decisamente la precedenza all'intenzionalità sull'*epoché* nella ricostruzione sistematica della fenomenologia husserliana. Egli esclude che l'*eidos* possa venir inteso come un mero *possibile*, e sostiene invece che si tratti di una *struttura intelligibile materiale a priori delle oggettività* (*universale directum*), anche se non metafisicamente fondata e quindi esposta a una certa ambiguità. Corrispettivamente a questa dottrina dell'intuizione eidetica che riguarda il polo oggettivo, c'è quella della intenzionalità che considera l'attività soggettiva, la noesi, la quale non cura l'oggetto ma mirandolo fa esserlo come oggetto. Anche qui, mentre il concetto fenomenologico di attività di coscienza si distingue nettamente da quello empiristico, idealistico e naturalistico, e la *noesi* non può essere interpretata con Sartre come puro *nulla* (ha, quindi, una consistenza ontologica e attinge se stessa), non viene fondato metafisicamente, perchè ciò esorbita dal metodo fenomenologico. E poichè l'oggetto non sembra essere in ultima analisi che correlato della *noesi*, rimane senza risposta il problema del significato fondamentale della realtà. « È possibile una analisi unicamente fenomenologica dell'*esistente?* » chiede il P. Valori. A noi sembra che il difetto non sta tanto nel metodo fenomenologico, che è di natura sua limitato, ma nell'aver — deliberatamente — omesso la considerazione di quest'aspetto fondamentale del dato che è l'*esistenza* (che si estende analogicamente sia al *noema* come alla *noesi*), che avrebbe portato necessariamente al problema metafisico, da trattare con un'analisi non più fenomenologica. Il P. Valori ritiene invece che la *messa tra parentesi* dell'esistente fosse necessaria per il metodo fenomenologico, ossia per una visione disinteressata della realtà, per una fondazione radicale della filosofia. Ora noi comprendiamo fino a un certo punto, come l'*epoché* sia riaffermazione della primalità ontologica dello spirito, ma la primalità

ontologica non ha senso, ci pare, che rispetto ad altri enti analoghi, e soprattutto non vediamo come l'intento di un cominciamento assoluto esiga l'*Einklammerung*. Il P. Valori giustamente osserva che c'è nell'husserlianesimo il presupposto implicito che l'essere non possa intendersi se non come *essere naturalistico;* ora ci chiediamo se questo presupposto non solo renda ambigua la *successiva* spiegazione ontologica, ma non comandi l'*epoché* stessa. La coscienza è quella che dona il significato: giusto; ma il significato fondamentale — che non può rivelarsi che in una o ad opera di una coscienza — è quello di esistente perchè l'*essenza* (intesa nel senso più ampio) non può apparire che come determinazione intrinseca di esso. Sotto questo aspetto diremmo che proprio la fedeltà al metodo fenomenologico doveva far escludere la messa tra parentesi dell'esistenza; stabilire poi il modo di questa esistenza (come partecipazione analoga all'essere) non sarebbe più compito della fenomenologia. Così pure ci sembra che la fedeltà ai dati primitivi non può far omettere che la coscienza non si presenta mai se non come coscienza condizionata dalla corporeità, nel senso che questa, intesa genericamente, si manifesta come componente del soggetto concreto. Ci pare che in tal modo si giustificherebbe meglio l'*appresentazione* dell'*alter ego,* il quale sorge per così dire in seno a un oggetto materiale, per una sorta di *trasposizione analogica.*

Pensiamo di essere fondamentalmente d'accordo col P. Valori nella sua valutazione, che occupa i due capitoli della terza parte, e specialmente nella sua insistenza sulla nozione di essere che involge l'atto che la rivela, e pertanto sull'eccessivo distacco che l'husserlianesimo pone tra io contemplante e non-io contemplato. Lo stesso P. Valori si chiede se non ci sia il pericolo che la formula *Ego cogito cogitatum qua cogitatum* faccia dimenticare che quel *cogitatum* è un *ens* e che l'*ens* comprende il *cogito* stesso. Noi andremmo più in là, come si è accennato sopra, in quanto ci sembra che la fedeltà ai dati ci presenti l'*intellectus qua talis* come *intellectus entis,* ossia che non l'*oggetto* ma l'essere sia il trascendentale — materiale e formale insieme, anzi formalissimo — verso cui è intenzionalizzata la coscienza. E questo senza ancora entrare in una vera e propria ontologia metafisica. In tal modo la fenomenologia, rimanendo fedele al suo spirito, si aprirebbe spontaneamente in una metafisica di tipo classico.

E però comprendiamo benissimo come il P. Valori, imitando la probità intellettuale, tante volte lodata, dell'Husserl, non solo abbia cercato, con lungo studio e grande amore, di penetrarne — e con successo — la *mens,* ma si sia astenuto da una valutazione che avrebbe potuto sembrare preconcetta. Egli è però convinto (v. p. 200) che la fenomenologia in forza della sua logica interna non solo sembra esigere un superamento nella ontologia, ma che se la fenomenologia pretendesse veramente *prescindere* da ogni ontologia, quest'ultima diverrebbe ingiustificabile su basi fenomenologiche. Concludiamo che da questo studio non solo il pensiero husserliano, nel suo sviluppo e nelle sue componenti strutturali, resta notevolmente chiarito, ma che viene seriamente impostato il problema del rapporto tra metodo fenomenologico e ontologia.

V. MIANO

ALBERT LANG, *Introduzione alla filosofia della religione,* Morcelliana, Brescia, 1959, pp. 310.

L'A. nella prima sezione del libro affronta il problema del metodo nell'indagine della filosofia della religione: l'enorme numero delle definizioni della religione dipende dalla complessità del problema. È dunque di grande importanza imbroccare la giusta via per giungere all'essenza della medesima. Giusta via che il Lang ripone nel « realismo critico », nella « fiducia ottimistica nella disposizione dello spirito alla verità » (p. 43). Sulla base di questo presupposto metodico istituisce una chiara disamina dell'atto religioso, mettendone in luce le componenti essenziali: soggettività e oggettività, in tutta la loro complessa struttura radicata nel mistero della persona, che è intelletto, volontà, sentimento,

libertà. È « atto unitario » che si realizza « nel profondo della persona, nel centro e non nella periferia dell'anima » (p. 60). « Le esperienze religiose dimostrano che l'uomo è orientato verso il divino da una disposizione costitutiva, in virtù di forze emotive che lo costringono appunto ad assumere una posizione religiosa » (p. 70). Le caratteristiche fondamentali dell'atto religioso sono la sua « ultimalità », la « trascendenza del suo oggetto » (pp. 70-71), il suo appartenere a una sfera di valori diversa dagli altri valori (p. 87), poichè si tratta di un valore « assoluto e autosufficiente » (p. 91) che non è da realizzare, ma da riconoscere, la sua personalità. L'atto religioso è impegno totale della persona. Dove vi è religione vi è dialogo, vi è comunione personale fra io e Tu.

Una sezione del volume è dedicata ai problemi: « religione e filosofia », « religione e arte », « religione e morale », con lo scopo di precisare sempre meglio l'atto religioso e distinguerlo dalla filosofia, dall'arte, dalla morale, senza misconoscere i vincoli che uniscono questi diversi aspetti dell'attività umana.

Una trattazione a parte viene riservata alle « forme esterne della religione », al suo « configurarsi sociale », alle « forme tipiche », ai « surrogati », alle forme povere (illuminismo e magia).

La seconda parte del volume: *La verità della religione,* discute se e in che senso la ragione possa istituire un'indagine sulla verità della religione. Di vivo interesse quanto afferma l'A. sulla conoscenza spontanea di Dio. « L'uomo sopporta male una esistenza senza Dio, perchè, senza legame con Dio, viene privato della sua patria, del fondamento che lo regge, della dottrina che lo guida, della certezza che lo rassicura, della protezione spirituale, della meta degna » (p. 194). « L'orientamento all'Assoluto è innato nell'uomo » anche se la sua determinazione più precisa non è tale.

Non manca infine un'ottima discussione delle prove razionali dell'esistenza di Dio, con particolare riguardo alle prove di S. Agostino, di S. Anselmo, di S. Tommaso d'Aquino, alla posizione di Kant. Un'attenzione speciale viene concessa alle prove cosmologica e assiologica. Qui sarebbe il caso di una discussione teoretica più approfondita se intento dell'A. non fosse quello di un'Introduzione.

È un libro veramente ben condotto, non solo dal punto di vista metodico, ma anche per la chiarezza e profondità della sua impostazione. Ha fatto molto bene la Morcelliana a mettere quest'opera alla portata del lettore italiano nell'eccellente traduzione di Maria Perotti Caracciolo e Alberto Caracciolo.

L. BOGLIOLO

SERGIO SARTI, *L'azione creatrice,* pp. 13-291; GIANNI POZZO, *L'eredità dell'illuminismo e l'umanesimo cristiano,* pp. 295-420; RICCARDO SGROI, *Inquietudine del nostro tempo,* pp. 423-529. Morcelliana, Brescia, 1959 (Premio « Angelicum » di pensiero religioso 1957), pagine complessive 535.

Il centro culturale « Angelicum », creato dai Francescani di Milano e diretto con eccezionale valore e competenza da Guido Manacorda, qualche anno fa ha istituito un premio per stimolare e incoraggiare i giovani scrittori cattolici. I tre lavori raccolti in quest'unico volume sono i vincitori del premio 1957. La Commissione giudicatrice era costituita da Guido Manacorda, Marino Gentile, Alfredo Obertello, Michele Federico Sciacca, Padre Raimondo Spiazzi.

Ecco il giudizio della Commissione.

« L'opera del Sarti si distingue per rigore di pensiero e per il carattere costruttivo della trattazione, la quale si raccomanda anche per l'ampiezza della cultura, per il metodo critico e il senso della concretezza storica ».

« L'opera del Pozzo si distingue soprattutto per maturità e vastità culturale e costituisce un'indagine organica sulle origini e sulle aporie della problematica contemporanea, della quale offre, pur con una certa schematicità, una limpida visione critica ».

« L'opera dello Sgroi è un'agile ed avvincente esposizione dei motivi e dei temi che agitano la coscienza dell'uomo contemporaneo, condotta sulla linea di scrittori attuali che egli vaglia cautamente anche sotto l'aspetto dottrinale » (pp. 8-9).

Il lavoro del Sarti rivela un'originalità di pensiero e una capacità costruttiva davvero notevole. Non soltanto conduce vigorosamente il tema dell' *azione creatrice* dal principio al termine del volume con piena padronanza speculativa, ma ne illumina via via i molteplici aspetti con ricchezza di richiami e di suggestioni. Non è possibile in questa sede accennare ai molteplici e grandiosi motivi che servono da chiave per l'interpretazione della storia e dell'uomo contemporaneo. Basterebbe l'originalissima interpretazione della problematicità pura.

« La filosofia moderna, dissolvendosi, ha liberato la problematicità pura. Una domanda assoluta, un problema totale, un grido ancora inarticolato, che chiede di modularsi e di definirsi, di formularsi e di concretarsi, attraverso una nuova filosofia, attraverso una nuova civiltà.

Svegliato dal sonno, l'uomo non vuol più continuare a sognare; s'era creduto perfetta conoscenza del suo essere, s'è ritrovato assoluta domanda sul suo essere » (p. 118).

La problematicità denuncia, da una parte, il fallimento della filosofia moderna, dall'altra ripropone in tutta la sua urgenza il problema dell'uomo e della Verità. « La problematicità è tensione verso la verità; una verità che dev'essere costruita, scoperta, vorrei dire creata dal Pensiero » (p. 123). Se la problematicità è « tensione verso la Verità », s'intende come l'A. riesca a ricondurre la problematicità pura a intenzionalità. « Dopo il fallimento della filosofia " contemporanea ", che si va delineando oggigiorno, dopo il fallimento della filosofia " moderna ", l'identificazione tra problematicità e intenzionalità importa un riallacciarsi di questo pensiero " contemporaneo " a quello classico » (p. 160). Attraverso il concetto di problematicità come intenzionalità (« proprietà del pensiero per cui questo pensando, pensa l'Essere »), come « tensione all'Essere » nella sua concretezza (pp. 146-147), il Sarti riesce a ricuperare in pieno la metafisica, senza della quale la filosofia nega se stessa (p. 116). Ma nel ricupero della metafisica è il ricupero dell'uomo non più ridotto a « funzione », a « pura effettualità », ma perchè riscoperto come trascendente il mondo, come costitutiva tensione verso il Trascendente assoluto. Ripreso in tutta la drammaticità del pensiero contemporaneo, è il concetto agostiniano dell'*inquietum est cor nostrum*, la riconciliazione delle esigenze spirituali odierne con i princìpi della filosofia classica. Suggestiva l'affermazione che la nostra stessa conoscenza è un atto di amor di Dio (p. 175).

Non tutto può passare senza discussione in quest'opera, come ad esempio l'affermazione che l'essere si coglie soltanto nel giudizio (p. 152), come pure quanto afferma (se non viene più accuratamente precisato) dell'armonia e disarmonia dell'universo. Ma l'autore ci preavverte: « alcune delle proposizioni qui formulate, sono oramai per me invecchiate, ed hanno assunto approfondimenti, articolazioni, sviluppi nuovi; in qualche caso hanno cambiato di tono » (p. 13).

Tutta l'opera dimostra che l'A. è un giovane con qualche difetto dei giovani, ma con molte risorse che ne faranno un pensatore e uno scrittore di non comune valore.

Il lavoro del Pozzo « vuol essere, innanzi tutto, un'indagine intorno agli aspetti più tipici di quella " crisi ", che si è aperta con la formulazione dapprima timida e poi sempre più vigorosa del disegno del " *regnum hominis* ", nelle sue diverse prospettive dell'empirismo e del razionalismo moderni, ed è venuta più chiaramente configurandosi con le direttive laicistiche ed antirazionalistiche dell'illuminismo settecentesco » (p. 295). L'A. ha l'abilità di delineare storicamente e teoreticamente con efficacia ed ampia documentazione letteraria il suo assunto, vagliandolo criticamente alla luce dei princìpi della filosofia classica e dei princìpi cristiani.

Riccardo Sgroi così caratterizza il suo studio: « in forma rapsodica e frammentaria, con una serie di capitoli che tra loro si ricollegano unicamente per la prospettiva comune alla quale si ispirano, il presente saggio tenta di cogliere e definire alcuni motivi della inguaribile malattia del secolo, diciamo quell'angoscia esistenziale che è retaggio dell'uomo di tutti i tempi, ma che l'epoca moderna ha acuito ed esasperato oltre ogni limite. Forse perchè quell'angoscia non si riconnette solo alla finitezza e insicurezza del mondo, che può trovare

il suo contrapposto, e quindi il superamento, nell'espansione verso il trascendente al quale l'uomo è incessantemente ricondotto » (p. 424).

Per l'analisi dell'inquietudine del nostro tempo l'A. si serve di una abbondante documentazione degli storici contemporanei e conduce validamente i suoi spunti critici sulla linea dei grandi princìpi dottrinali classici e cristiani.

Le tre opere raccolte nel volume si leggono con piacere e con profitto da chiunque voglia avere sotto gli occhi un'acuta diagnosi dell'uomo contemporaneo nelle sue negatività e nelle sue positività, un'adeguata valutazione dal punto di vista umano-cristiano.

L. BOGLIOLO

Contributi dell'Istituto di Psicologia (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore), Serie XXII, 1959, pp. 371, L. 7.000; Serie XXIII, 1959, pp. 221, L. 4.000; Milano, Vita e Pensiero.

Come nelle Serie precedenti, anche nelle due presenti il gruppo di Psicologi di Milano offre una significativa raccolta di validi apporti a vari rami della psicologia scientifica. Le principali aree coperte dagli studi di queste due Serie sono quelle della percezione, della motivazione, dei problemi psico-sociali dell'orientamento professionale e del mondo del lavoro; si fa pure qualche incursione nel campo della psicologia genetica e clinica, e si toccano temi non facilmente classificabili in una determinata categoria.

Nell'area della percezione è trattato da E. Spaltro con particolare ampiezza e in diversi contributi il tema delle scale di valutazione soggettiva. Avremmo desiderato in esse conoscere, dove ne era il caso, se le differenze tra le medie confrontate fossero significative e a quale livello. A. Perugia (XXII, 213-229) presenta una interessante ricerca sopra la valutazione estetica, offrendo pure un reattivo originale.

Nell'area della motivazione vari AA. fanno il punto della situazione, ad iniziare dalla rassegna storica di M. Cesa-Bianchi sopra *Gli istinti nell'uomo* (XXIII, 17-27), e, passando, con L. Ancona, a *La motivation au point de vue clinique* (XXII, 38-58), per giungere alle *Considerazioni critiche sulle ricerche motivazionali* di F. Alberoni (XXII, 199-212), utile articolo metodologico che mette in guardia dai pericoli e dalle difficoltà di tali ricerche specialmente in situazioni sociali. A. Quadrio ci offre due articoli specifici (XXII, 253-262 e XXIII, 54-66) di ricerca sopra il livello di aspirazione.

Alla psicologia sociale e del mondo del lavoro sono dedicati numerosi contributi. Tra i principali ricordiamo, di A. Quadrio, *Difficoltà di adattamento dei lavoratori anziani di fronte ai cambiamenti* (XXII, 230-252), difficoltà che facilmente diventano reali in quest'epoca di automazione progressiva. Al proposito è pure notevole la ricerca di E. Spaltro sul fattore umano in una lavorazione automatica (XXII, 300-312). F. Alberoni (XXIII, 99-122) presenta infine i frutti di una ricerca sulla situazione culturale ed economico-sociale della Sardegna dal 1948 al 1958, e conclude che lo sviluppo culturale ed economico vanno di pari passo, con reciproci influssi.

La psicologia applicata all'orientamento professionale, in quanto questo interessa l'intera persona umana, è toccata in una prolusione del compianto P. A. Gemelli (XXII, 1-11), e da A. Quadrio in *Contributi allo studio delle inclinazioni professionali* (XXIII, 79-86) per il fattore della risonanza emozionale nell'orientando. Problemi riguardanti professioni particolari sono presi in considerazione da L. Ancona (XXIII, 1-16) circa i limiti dell'esame psicologico degli automobilisti, e da M. Cesa-Bianchi, E. Spaltro e G. Trentini (XXII, 102-118) per l'orientamento verso gli studi medici.

Tra i temi non facilmente classificabili, notevoli le ricerche condotte da A. Gemelli e F. Alberoni (XXII, 12-37) e da F. Alberoni (XXII, 123-141 e 142-162) sul concetto di « caso » e sulla formazione di giudizi di probabilità ed aspettative conseguenti.

In complesso, due volumi in cui una rigorosa ed attiva ricerca sperimentale si rivela illuminata da chiare posizioni teoretiche, almeno dove queste sono possibili allo stadio attuale della psicologia.

A. RONCO

Émile Jombart, S. J., *Memento de Droit Canon*, à l'usage des Clercs, Religieux, Religieuses et Laïcs, Beauchesne, Paris, 1958, pp. 189.

Esporre nel modo più sintetico quanto è articolato nel Codice di D. C., accompagnandolo con le indispensabili dilucidazioni: a questo ci sembra tendere questo volumetto, nel duplice intento di ricordare a chi ha studiato il Codice di D. C. il suo contenuto (donde il titolo *Memento* de D. C.), e di informarne sufficientemente chi non l'ha letto (per cui potrebbe anche venire sotto il titolo di Prontuario di D. C.).

Stante questo scopo, il lavoro è certamente ben riuscito, anche se la laconicità fa dire per es. a p. 62: « *Sont réguliers (ou moniales) les religieux à vœux solennels* », dicitura che, per i primi, svisa quella ben studiata del Codice di D. C.: « *qui vota nuncuparunt in Ordine* » (Can. 488, 7°), comprendente anche i professi di voti semplici; fa dimenticare di precisare a p. 70 che non sono esenti solo i regolari; ecc. La brevità avrebbe dovuto consigliare utilmente all'A. di omettere la parentesi che segue alla proposizione: « *Le curé est séculier ou religieux (cas beaucoup plus rare)* » (p. 57), giacchè in molte città avviene tutto il contrario, per es. a Roma, ove più dei due terzi delle parrocchie sono affidate ai religiosi. Opportuno senza dubbio in un manuale francese il richiamo al matrimonio di Luigi XIV con Madame de Maintenon; ma fu un « mariage de conscience » come lo definisce l'A., o non piuttosto un matrimonio morganatico?

E. F.

Giuseppe Guarino - Leopoldo Elia, *Codice Costituzionale della Repubblica Italiana*, Giuffrè, Milano, 1957, pp. 1755; *Prima Appendice, aggiornata al 15 ottobre 1958*, Giuffrè, 1958, pp. 422.

Il compito di raccogliere ordinatamente tutte le leggi di rilevanza costituzionale, armonizzando le istanze della facile consultazione con le esigenze della sistemazione scientifica (pur sottostando ai necessari vincoli editoriali e tipografici), non poteva essere assolto più brillantemente.

Si trovano così distribuite in 9 Libri (Lo Stato Italiano: Elementi costitutivi, Diritti e doveri dei Cittadini, Organizzazione dello Stato, Regioni, Norme giuridiche ed Atti costituzionali rilevanti, Ordini cavallereschi, Stato e Chiesa Cattolica, Rapporti con altri Ordinamenti, La Giustizia costituzionale) — suddivisi, ove la materia lo richiede, in vari Titoli — le leggi italiane (dal 1848) (anche quelle contenenti qualche disposizione abrogata, ma non priva di interesse storico), attinenti alla Costituzione della Repubblica Italiana.

Il diligente Indice analitico e quello sistematico (riproducente tutti i paragrafi corrispondenti ad ogni singolo provvedimento legislativo), sono completati nei due

volumi dall'utilissimo Indice cronologico delle disposizioni legislative riportate nel Codice Costituzionale.

E. F.

~

EDMUND F. SUTCLIFFE, S. J., *Dios y el sufrimiento,* en el Antiguo Testamento y en el Nuevo, Traducción directa de Juan Godo Costa, Ed. Herder, Barcelona, 1959, pp. 217.

Quien examine atentamente la vida de Jesucristo, debe concluir que los milagros realizados por el Divino Maestro han tenido, en último análisis, la finalidad de demonstrarnos el inefable valor del sufrimiento. En realidad, Jesús con sus prodigios demostró ante todo que era el Mesías prometido y esperado (cfr. MAT. 11, 4-5), aún más el Hijo de Dios hecho hombre (cfr. Jo. 10, 38); pero esto lo hizo para que, comprobando los hombres que siendo omnipotente sin embargo moriría en la Cruz, aceptaran la economía de la divina redención.

No se puede, pues, dejar de saludar con alegría la traducción española del denso y bien meditado libro del P. Edmund F. Sutcliffe, S. J., *Providence and Suffering in the Old and New Testaments,* editado en Edimburgo en 1953, que recoge con diligencia y dispone ordenadamente todos los datos que pueden iluminar el problema del dolor. En efecto, aducidas algunas opiniones antiguas sobre el sufrimiento, especialmente las que se pueden obtener de la literatura babilónica, el A., después de habernos hecho considerar las consecuencias del primer pecado y la realidad de la solidaridad corporativa en el sufrimiento, examina diligentemente la doctrina de los salmos, el concepto de la retribución individual en Israel, el del sufrimiento del inocente como sufrimiento vicario, y la relación entre el sufrimiento y la recompensa en la vida futura, utilizando para este fin todos los pasos escriturísticos del A. T. Todas estas consideraciones nos preparan a aceptar la revelación del Nuevo Testamento acerca del dolor, reflejado en Jesucristo, Omnipotente y Crucificado.

Una Recapitulación bien estudiada permite contemplar en síntesis y concatenadamente toda la doctrina expuesta en los 10 capítulos del tratado. Un índice analítico y otro de las citas bíblicas facilitan la búsqueda de los argumentos particulares y de los pasos escriturísticos que se refieren al problema del sufrimiento.

E. F.

~

PAOLO FRAISSE, *Manuale pratico di Psicologia Sperimentale,* trad. di Mario Viglietti, Collana « Psicologia e Vita », Torino, S.E.I., 1959, pp. XIII-287; L. 1.000.

La psicologia sta prendendo, anche in Italia, il posto che le compete come sorgente di indicazioni utilissime, se non indispensabili, al governo e alla direzione della condotta umana nei campi più svariati. Purtroppo, tranne poche, se pure esimie, eccezioni, gli psicologi italiani coltivano, per la maggior parte, varie applicazioni della psicologia: all'industria, all'orientamento, ai casi clinici, ecc. Ma non possiamo dimenticare che la fertilità delle applicazioni è in proporzione diretta dell'autenticità della scienza che si intende applicare; occorre quindi, anche per fini immediatamente utili, conoscere la psicologia pura e concorrere a farla progredire.

Delle varie zone della psicologia pura il presente *Manuale* esplora quella della psicologia sperimentale, ed intende offrire degli schemi di sperimentazione di facile ed immediata realizzazione, di cui il professore possa servirsi soprattutto a scopo di dimostrazione ed avviamento scolastico.

Gli esperimenti sono ben scelti e coprono, con un numero considerevole di titoli (60), pressochè tutti i campi della psicologia sperimentale, dai metodi psicofisici usati nello studio dei processi sensoriali, alla percezione, alla motricità, alle reazioni emozionali, all'apprendimento ed alla me-

moria, fino al pensiero, i tratti della personalità e le interazioni sociali.

Agli « esperimenti » l'A. fa precedere una lunga *Difesa del metodo sperimentale in psicologia* (pp. 1-40), in cui descrive i lineamenti principali del metodo sperimentale, discute le difficoltà cui va incontro una ricerca in psicologia sperimentale, ed offre utili indicazioni per il loro superamento.

Ecco dunque, seppure senza pretese di completezza e di alta scienza, un manuale che sarà molto utile a chi ha il compito di formare le nuove generazioni di psicologi all'amore per la ricerca. Anche per questo siamo grati all'intelligente fatica del professor Viglietti che ne ha curata la traduzione.

A. R.

Opera accepta

AIASSA MATTEO, *Michele D'Asaro,* Coll. « Fermenti », 9. Roma, Ed. UCIIM, 1960, pp. 27, cm. 11×15,5; L. 100.

BONI ANDREA P., OFM., *De admissione ad Novitiatum in legislatione ordinis Fratrum Minorum,* « Studia Antoniana », 10. Romae, Pont. Athen. Ant., 1958, pp. viii-184, cm. 16×24,5.

BORSI GIOSUÈ, *Le cose migliori,* a cura di Gennaro Auletta. Alba, Ed. Paoline, 1959, pp. 349, cm. 13,5×19; L. 1000.

BURNS L. C. CHARLES, *Los niños inadaptados* (*Maladjusted Children,* London, Hollis & Carter, 1955). Ed. Herder, Barcelona, 1960, pp. 111, cm. 12,5×18.

CARDONE ELSA, *La Teologia Razionale di P. Galluppi,* Coll. « Ricerche Filosofiche », 10. Palmi, Ricerche Filosofiche, 1959, pp. 98, cm. 17×24,5; L. 500.

CARNOIS ALBERTO, *Il dramma dell'inferiorità nel fanciullo e nell'adolescente* (*Le drame de l'infériorité chez l'enfant,* Paris, Ed. Vitte, 1955), Coll. « Psicologia e Vita », 28. Torino, S.E.I., 1960, pp. xiv-316, cm. 15×22; L. 1500.

Casus conscientiae circa V Praec. Decalogi, Excommunicationem, Contractus, Sacramenta. Neapoli, M. D'Auria, 1960, pp. 68, cm. 16,5×24; L. 600.

CATURELLI ALBERTO, *El hombre y la Historia. Filosofía y Teología de la Historia.* Buenos Aires, Ed. Guadalupe, 1956, pp. 344, cm. 15×23.

CIPROTTI PIO, *Leggi usuali in materia Ecclesiastica.* Roma, Ed. Studium, 1960, pp. 157, cm. 12×17; L. 600.

COLLI PIETRO, *La Rivelazione,* Appunti di Apologetica. Parma, Scuola Tip. Benedettina, 1958, pp. 234, cm. 15×21,5.

DANTEC FRANÇOIS, *Fidanzati cristiani,* Coll. « La Vela » Minor, 11. Torino, Marietti, 1959, pp. 245, cm. 12×17; L. 770.

DE ROSA G., S. J., *Un quinto Vangelo? Il « Vangelo secondo Tommaso ».* Roma, La Civiltà Cattolica, 1960, pp. 9, cm. 16×23,5.

Filosofia e Formazione Ecclesiastica, di Autori vari. Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1960, pp. 383, centimetri 15,5×21,5.

FONZI FAUSTO, *I Cattolici e la società italiana dopo l'unità,* Coll. « Universale Studium », 20. Roma, Ed. Studium, 1960, pp. 129, cm. 11,5×17; L. 300.

GAROFALO S. - BERNAREGGI A., *Il volto di Gesù Maestro,* Coll. « Fermenti », 7. Roma, Ed. UCIIM, 1960, pp. 71, cm. 11×15,5; L. 150.

GIGHESE VIRGINIO, *Giuseppe Scandol,* Coll. « Fermenti », 5. Roma, UCIIM, 1960, pp. 26, cm. 11×15,5; L. 70.

Iorio Thomas, S. J., *Supplementum totius operis Theologiae Moralis.* Neapoli, M. D'Auria, 1960, pp. 30, cm. 16,5×24; L. 300.

Jersild T. Arthur, *Psicologia del bambino (Child Psychology,* Prentice-Hall. Inc. New York, 1955 - IV Ediz.), Coll. « Psicologia e Vita », 18. Torino, S.E.I., 1960, pp. 590, cm. 15×22.

Leone Domenico, *El Santo Sudario en España,* « Biblioteca Sindoniana », Manual Numero 8. Barcelona, Cult. S. Sindonis, 1959, pp. 256, cm. 13×19.

Lui ed io (Lui et moi, Ed. Beauchesne, 1951), « Conversazioni spirituali », 5. Torino, Marietti; Massimo, Milano, 1959, pp. 169, cm. 12×17; L. 500.

Marchesi M. Franciscus, S. J., *Summula Juris Publici Ecclesiastici.* Neapoli, M. D'Auria, 1960, pp. 199, cm. 16×24; L. 1400.

Marchetti Aemilius, OFM., *De regimine solutionum debitorum mutato valore pecuniae,* « Studia Antoniana », 11. Romae, Pont. Athen. Ant., 1958, pp. xii-144, cm. 16,5×24.

Monden Louis, *Le Miracle signe de salut,* « Museum Lessianum », Section Théologique, 54. Bruges, Desclée de Brouwer, 1959, pp. 328, cm. 15×23; FB. 210.

Montanari Fausto, *Il mistero del peccato.* Roma, Ed. Studium, 1959, pp. 96, centimetri 18,5×12,5; L. 400.

Natta Emma, *Traviamenti giovanili. Cause e rimedi,* Coll. « Fermenti », 11. Roma, Ed. UCIIM, 1960, pp. 39, cm. 11×15,5; L. 100.

Nosengo Gesualdo, *Spiritualità, moralità, socialità e civismo professionale dell'insegnante,* Coll. « Fermenti », 1. Roma, Ed. UCIIM, 1960, pp. 54, cm. 11×15,5; L. 150.

Philosophy of Science, « Philosophical series », 1. Jamaica, New York, St. John's University Press, 1960, pp. 164, cm. 15×23.

Piscetta Luis y Gennaro Andres, *Suma de Teología moral,* Versione española. Sevilla, Ed. de Maria Auxiliadora, 1959, pp. xxxiii-980.

Russo Biagio, S. J., *Vicende dottrinali del diritto politico democratico.* Rovigo, Istituto Padano di Arti Grafiche, 1959, pp. 149, cm. 17×24,5.

SACRA BIBBIA (La), I Profeti Minori: Osea - Gioele - Abdia - Giona, Fascicolo II, a cura di P. G. Rinaldi, CRS. Torino, Marietti, 1959, pp. xvi-213, cm. 17×24; L. 1500.

Sacra Pagina. Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica. Ediderunt J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux. Voll. 2. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, Vol. XII-XIII. Gembloux, Ed. Duculot, 1959, pagine 579+486, cm. 16,5×25,5.

Schneider A. Alexander, *L'armonia interiore dell'animo e la salute mentale.* Problemi di addattamento personale e di igiene mentale (*Personal adjustment and mental health,* New York, Rinehart & Company, 1955), Coll. « Psicologia e Vita », 12. Torino, S.E.I., 1959, pp. xx-552, cm. 15×22; L. 1800.

Silvia Ferrighi, a cura della Sezione Milanese dell'UCIIM, Coll. « Fermenti », 6. Roma, Ed. UCIIM, 1960, pp. 72, cm. 11×15,5; L. 150.

Squadrani P.-Ireneo, OFM., *Ignoto Deo. Dio e Uomo. Idoli e maschere.* Marietti, Torino, 1959, pp. viii-299, cm. 15×21,5; L. 1000.

Stricher Julien, C. SS. R., *Le vœu du sang en faveur de l'Immaculé Conception.* Histoire et bilan d'une controversie théologique, 2 voll.: I. *Partie Historique,* pp. xxii-275; II. *Partie Théologique,* pp. xii-280. Romae, Academia Mariana Internationalis, 1959, cm. 14×17.

Tentori Tullio, *Antropologia Culturale,* Coll. « Universale Studium », 68. Roma. Ed. Studium, 1960, pp. 186, cm. 11,5×17; L. 300.

THILS GUSTAVE - PERRIN HENRY, *Fede cristiana e apostolato sociale*, Coll. « Fermenti », 3. Roma, Ed. UCIIM, 1960, pp. 146, cm. 11×15,5; L. 100.

Thought Patterns, Edited by Arpad F. Kovacs. Charman. Department of History Volume five. New York, St. John's University Press, 1957, pp. 100, cm. 15×23.

TRISOGLIO FRANCESCO, *San Gaudenzio da Brescia scrittore*. Saggi vari, serie prima, 1. Biblioteca Studi Classici, edita dal Prof. Vittorio D'Agostino. Torino, 1960, pp. 70, cm. 17×24; L. 1000.

TUSINO P. R. CJ., *Padre Francesco Bonaventura Vitale*. Bari-Roma, 1959, pp. 407, cm. 15×21; L. 1600.